الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر – باتنة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

الوجـوه والنظـائر القرآنـية وأثرهــا فــي التفســير

أطروحة دكتوراه مقدّمة لنــيل شهــادة الدكتــوراه في العلــوم الإسلاميــة
تخصص: الكتــاب والسنّــة

إعـــداد الطالبـة
حدة ســابق

إشراف الأستاذ الدكتور
منصور كـــافي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د مصطفى حميداتو	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحــاج لخضــر - باتنـــة	رئيسا
أ.د منصــور كــافي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحــاج لخضــر - باتنـــة	مشرفا ومقررا
أ.د نصر سلمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضوا
أ.د نــذير حمــادو	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضوا
أ.د سامي الكناني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضوا
د. نادية وزنــاجي	أستاذ محاضــر أ	جامعة الحــاج لخضــر - باتنـــة	عضوا

نوقشت بتاريخ 19 محرم 1433هـ ، الموافق لـ 14 ديسمبر 2011م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــــداء

إلى روح أبي الطاهرة، تغمده الله برحمته

إلى أمي حفظها الله تعالى ورعاها

إلى زوجي سندي في إنجاز هذا البحث

إلى قرة عيني بنيتي سلسبيل

إلى ثمرة فؤادي أبنائي: عمران، ونافع عبد الله،

ومحمد عبد الرحمن

إلى كل محب للقرآن الكريم وسنّة النبي صلى الله عليه وسلم

أهدي هذا العمل

شكـــر وتقديـــر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من كان عونا لي على إتمام هذا البحث ، وفي مقدمتهم:
المشرف الأستاذ الدكتور منصور كافي حفظه الله تعالى على احتضانه لهذا البحث وصبره وحرصه الدائم وتوجيهاته الحكيمة.
وزوجي الفاضل الدكتور مختار نصيرة على تحمله عناء متابعة هذا البحث
والأساتذة الأجلاء الذين لم يبخلوا علي بفكرة، منهم: الأستاذ الدكتور سلمان نصر.. والأستاذ الدكتور مصطفى حميداتو .. والدكتور بوبكر كافي
والأساتذة الأجلاء خارج الوطن الذين كانت لي معهم جلسات علمية نافعة:
الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس.. والأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن الطوالبة وغيرهم ممن كان له أثر في إنجاز هذا البحث
كما أشكر كل من قدم لي يد العون من قريب أو بعيد من كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية و العلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر بباتنة.. ومن جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة

مقدمـــــــــة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الفهم السليم لآيات كتاب الله تعالى، يقتضي الرجوع في كل مفردة إلى دلالتها الأصلية في كلام العرب، والاستعانة في ذلك بالمعاجم اللغوية، وخاصة التي تعنى بإبراز أصول الكلمات.

وإذا لم يظهر تلاؤم بين المعنى الأصلي للمفردة ودلالة النص، تدعو الضرورة إلى البحث عن معنى آخر يتلاءم مع السياق العام للنص القرآني، وهنا يحتاج الباحث إلى نوع ثان من المصادر لتتمة البحث وفهم دلالة النص، يتمثل في مصادر الوجوه والنظائر التي تقدم جميع الدلالات الواردة للفظ الواحد في القرآن الكريم، وتلك الدلالات تفهم باستعمال حالات سياقية عدة كالاستعارة والتشبيه والمجاز، والتوسع في استعمال المدلولات من الحسيات إلى العقليات أوالغيبيات.

ولما كانت هذه الضرورة قائمة، كانت الحاجة ماسة للنظر في موضوع الوجوه والنظائر والبحث فيه، وفي أثره في تفسير القرآن الكريم، وهذا يتطلب وقفات متأنية مع مصادر هذا الفن، من حيث إحصاؤها ودراستها، فقد ادخرت لنا كتب المعاجم والفهارس قائمة طويلة لعلماء أجلاء في اللغة والتفسير عنوا بهذا الجانب، وصنفوا مؤلفات مستقلة جمعوا فيها قدر جهدهم المفردات القرآنية وبيّنوا دلالاتها المختلفة في مختلف مواضعها من القرآن الكريم، وهذه المصنفات منها المحقق والمنشور، ومنها المخطوط، ومنها المفقود.

ولا شك أن المتوفر بين أيدينا من تلك المصادر يلبي حاجة الدارس ليبرز أهمية هذا الفن، ومدى عناية علماء الأمة به، وطريقة استثماره في إدراك معاني آيات كتاب الله تعالى، ومن هنا جاءت فكرة مشروع هذا البحث، ليكون لبنة في بناء هرمي قاعدته الوقوف على تلك المصادر والتعرف عليها عن كثب، ومدى الاستفادة التي تقدمها لفهم آيات كتاب الله تعالى، وتدبر معانيه. وكان عنوانه: "الوجوه والنظائر القرآنية وأثرها في التفسير".

إشكالية البحث:

دار الجدل قديما وحديثا حول حقيقة وقوع تعدد معنى الألفاظ في اللغة عامة، وفي ألفاظ القرآن الكريم على وجه الخصوص؛ فمنهم من اعتبر أداء الكلمة الواحدة لمعان عدّة حسب موقعها وسياقها في الجملة القرآنية لونا من ألوان إعجاز القرآن الكريم، فأكدوا بذلك وقوع تعدد معاني الألفاظ، وألفوا في ذلك المصنفات. وخالف آخرون وذهبوا إلى النقيض من ذلك، حيث رأوا أن تعدد المعاني للكلمة الواحدة تعود إلى أصل لغوي واحد. وهناك فريق ذهب إلى التوسط، وذلك بوقوع التعدد في مواضع قليلة جدا.

من هذا المنطلق جاءت فكرة هذه الدراسة لتجيب على عدد من الأسئلة، متعلقة بهذا الموضوع، في مقدمتها:

ما حقيقة هذا النوع من المباحث القرآنية؟

وما علاقته بالأنواع الأخرى التي تعنى بالدراسة اللفظية، كالمشترك اللفظي، والأشباه، والتواطؤ، والتضاد وغيرها؟

وما المواقف المختلفة للعلماء حيال هذا الموضوع؟

وما الأسباب والعوامل المؤدية إلى ظهور هذه الحالة اللغوية؟

وما مصادر الوجوه والنظائر المعتمدة التي تعنى بهذه الظاهرة؟

وما الجوانب التي تؤثر في تحديد المدلول المراد للفظ في القرآن الكريم؟

وما أثر تعدد الوجوه في ألوان التفسير؟

هذا ما سأحاول الإجابة عنه في فصول ومباحث هذه الأطروحة، مستعملة في ذلك عدة مناهج سنفصلها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الأسباب الداعية للبحث في هذا الموضوع:

تتمثل أسباب الخوض في هذا الموضوع فيما يلي:

1. الوقوف على إشكالات لم أقف لها على حل فيما ألف في هذا الموضوع، مثل: الشك في نسبة بعض مصادر الوجوه والنظائر إلى مؤلفيها.

2. لم يتأت لمن سبق البحث في مثل هذا الموضوع، أو بعض جوانبه الإلمام بمصادر هذا الفن المطبوعة والمخطوطة، فأردت تحقيق هذا الغرض قدر المستطاع.
3. الدراسات التي وقفت عليها لم تعن ببيان أثر الوجوه والنظائر في التفسير، فأردت بيان ما يمكن أن تقدمه الوجوه والنظائر ومصادرها للباحثين في تفسير القرآن الكريم.

الأهداف المرجوة من البحث في هذا الموضوع:

تتمثل الأهداف المنتظرة من هذا الموضوع فيما يلي:

1. إبراز العلاقة بوضوح بين الوجوه والمشترك اللفظي، والنظائر والأشباه، والنظائر والمتواطئ، وكذا الوجوه والأضداد.
2. التعريف بمصادر الوجوه والنظائر المنشورة بمختلف طبعاتها، والتحقيق في نسبة بعض المؤلفات إلى مؤلفيها.
3. إبراز مدى أثر الوجوه والنظائر في تفسير آيات الأحكام، وكذا في التفسير الموضوعي.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدد من الدراسات بعد تسجيل هذا الموضوع، أتناولها في الفقرات الآتية:

1. **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة موازنة: للدكتور سليمان بن صالح القرعاوي**، رسالة دكتوراه، من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتاريخ 1407هـ. وطبعت للمرة الأولى بدار الرشد سنة 1990م.

تناول الأستاذ الباحث في أطروحته التعريف بالوجوه والنظائر، والمؤلفين في الوجوه والنظائر، والمؤلّفات فيهما وقسمها إلى ثلاثة أقسام: المخطوطة، والمنشورة، والمفقودة. ثم تناول الموازنة بين الألفاظ ووجوهها في المصادر التي وقف عليها، فقارن بين صنيع مقاتل وهارون، والثعالبي، والدامغاني، وابن الجوزي، وابن العماد، ويعقب عند الضرورة.

والذي يلاحظ عليه عدم تناوله لكتاب التصاريف ليحيى بن سلاّم. وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي، وتصحيح الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري. وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي. وتوجيه القرآن الكريم لأبي العباس أحمد بن علي الرّبعي الباغاني.

وذكر وجوه القرآن الكريم لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري، والأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية المنسوب لعبد المالك الثعالبي في المؤلفات المخطوطة، وقد تم تحقيقها ونشرها بعد ذلك.

وصنيعه في كتابه يختلف عما سأتناوله في عملي من ناحيتين:

- التكامل، وذلك بدعم قائمة المصادر بكل ما تم تحقيقه، أو ما وقفت عليه مخطوطا.

- الجانب العملي والمتمثل في الموازنة، يختلف عن الدراسة التي سأتناولها والمتمثلة أساسا في المفهوم والمصادر والأثر.

2. **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا**، طبع بدار الشروق سنة 1998م.

قسمته المؤلفة إلى ثلاثة فصول، تناولت في الأول منها الوجوه والنظائر في القرآن الكريم فتحدثت عن المفاهيم، والمصادر سواء في اللغة أو القرآن الكريم، ثم تناولت وظائف السياق.

وفي الفصل الثاني تناولت الأضداد، وركزت على كتاب الأضداد لابن الأنباري، وقدمت نماذج لبعض الوجوه في كتب الأضداد كالظن، والرجاء، والخوف.

وتناولت في الفصل الثالث المشكل، فتحدثت عن الإشكال اللغوي في كتب المشكل، وكذا نماذج لذلك مثل: الكفار، القول، النسيان.

وطرح الأستاذة العوا للمباحث والقضايا يتميز بالعمق، والدقة في جانبها اللغوي، وقد استفدت عددا من آرائها في أطروحتي.

وعملها يختلف عن طبيعة عملي من حيث المضمون، فهي لم تركز على المصادر الأساسية للوجوه والنظائر، كما أنها لم تتناول أثر تعدد الدلالة في التفسير، كما ركزت في دراستها على الأضداد، والمشكل.

3. **الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم: محمد نور الدين المنجد**، طبع بدار الفكر سنة 1999م.تناول فيه المؤلف قضيتين اثنتين:

الأولى: المشترك اللفظي عند مختلف الطوائف، اللغويين والأصوليين، وعلماء علوم القرآن، وناقش عند كل منهم رأي القائلين بقلة وقوعه في اللغة والقرآن، والقائلين بكثرة وقوعه.

الثانية: دراسة لخمسة وتسعين لفظا من الألفاظ الواردة في مصنفات الوجوه والنظائر، وبيّن فيها أن المعاني السياقية التي فسرت بها تلك الألفاظ تؤول في الأخير جميعها إلى المعنى الأصلي للكلمة، فلا يندرج لديه ذلك العدد من الألفاظ في دائرة الوجوه والنظائر.

4. **الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم دراسة إحصائية: الدكتور أحمد مختار عمر**، طبع بدار عالم الكتب بالقاهرة سنة 2003م. تحصلت عليه في زيارتي الأخيرة إلى المغرب في مارس 2011م.

وهو عبارة عن دراسة إحصائية جمع فيها المؤلف مائتين وثمان وتسعين كلمة من المشترك اللفظي، وسبع عشرة كلمة من القراءات القرآنية، وثماني وخمسين كلمة من التضاد في القرآن الكريم، يذكر كل ذلك في جدول يركز فيه على جذر الكلمة ووجوهها وأحد مواضعها في القرآن الكريم، دون أن يذكر مصدر تلك الوجوه من مصنفات المشترك اللفظي. ثم ثنى بدراسة تحليلية للجداول مع التمثيل.

5. **المشترك اللفظي في الحقل القرآني: الدكتور عبد العال سالم مكرم**، طبع بمؤسسة الرسالة سنة 1996م.

تناول فيه الأستاذ الباحث تسعة مصادر للوجوه والنظائر في القرآن الكريم: الأشباه والنظائر لمقاتل، والوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأعور، والتصاريف ليحيى بن سلام، وما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد للمبرد، وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي، والأشباه والنظائر للثعالبي، والوجوه والنظائر للدامغاني، ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي، وكشف السرائر لابن العماد.

وتناول في دراسة المؤلفات التعريف بكل كتاب ترجمة مؤلفه ومنهجه في مصنفه، مع ذكر نماذج مختلفة دون التعليق عليها. ولم أستفد من هذا المرجع؛ لأن طبيعة دراستي تختلف عن الغرض الذي أراد الدكتور عبد العال تحقيقه.

مصـــادر الوجوه والنظائر:

إنّ مما استوقفني بعد تسجيل هذا الموضوع علميا وإداريا هو عدم توفر معظم مصادر الوجوه والنظائر القرآنية في المكتبات الجامعية والوطنية، رغم أنها محققة ومطبوعة، مما اضطرني إلى البحث عنها خارج الوطن، فسافرت إلى المملكة الأردنية، والجمهورية العربية السورية،

والمملكة المغربية، فوقفت على ما يروي الغليل ويشفي العليل، فاقتنيت تلك المصادر بمختلف تحقيقاتها إلا نادرا، ولم يتوقف بحثي في المطبوع من مصنفات الوجوه والنظائر، بل امتد إلى كنوز المخطوط أيضا فبحثت في خزائنه للوقوف على ما لم يحقق إلى حد الآن، فتحصلت على مخطوط لأبي العباس المقرئ بعنوان "توجيه القرآن"، وقد أدرجته في بحثي وتم التعريف به.

هذا بالإضافة إلى اقتناء بعض الدراسات العلمية في اللغة العربية والقرآن الكريم، التي لها صلة ببحثي، وقد ذكرت بعضها في بند الدراسات السابقة.

المنهج المتبع في البحث:

استعملت في إنجاز هذا البحث المنهج الاستقرائي، وذلك في أمرين اثنين:

- البحث عن مصادر الوجوه والنظائر المطبوع منها والمخطوط، والتعريف بها وتصنيفها، ومدى استفادة بعضها من بعض.
- تتبع مادة كل كتاب لإبراز معالم منهج مؤلفه، وكذا استقراء مصنفات الوجوه والنظائر لجمع النماذج الملائمة لمباحث ومطالب الباب الثاني من الأطروحة.

كما استعملت المنهج التحليلي والنقدي، وذلك في دراسة المفاهيم المتعلقة بموضوع البحث، وكذا دراسة النماذج والتطبيقات العملية.

هذا من ناحية المنهج العام المتبع في البحث، أما من حيث المسلك المنهجي التفصيلي المتبع في أصل البحث وهوامشه، فمعالمه كالآتي:

1. تقديم عنوان الكتاب على اسم المؤلف عند العزو إلى المصادر والمراجع في الهوامش.
2. ذكر بيانات التحقيق والنشر عند أول استعمال للمصدر أو المرجع، وعدم الاكتفاء في ذلك بالتفاصيل الموجودة في قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث.
3. عزو الآيات إلى السور وأرقام الآيات في الهوامش، لا في أصل البحث.
4. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث.
5. إذا استعملت الكتاب بتحقيقين فأكثر، فإني أشير في الهامش إلى المحقق، وذلك للتمييز بين الطبعات المختلفة، إلا إذا كانت عناوين المصدر الواحد مختلفة، فيكون ذكر العنوان فيها كافيا للتمييز، مثال ذلك: كتاب مقاتل في الوجوه والنظائر، له ثلاث طبعات بعناوين مختلفة، وقد استعملتها جميعا في البحث، فتحقيق الدكتور عبد الله شحاتة جاء

بعنوان "الأشباه والنظائر في القرآن الكريم"، وتحقيق الدكتور حاتم الضامن ورد بعنوان "الوجوه والنظائر في القرآن العظيم"، وتحقيق أحمد فريد المزيدي ورد بعنوان: "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، فعند استعمالي لهذه النشرات الثلاث، لم أميز نشرة الدكتور عبد الله شحاتة بذكر المحقق في الهامش؛ لأنها مميزة بعنوانها عن غيرها، أما طبعتا الدكتور حاتم الضامن والمزيدي، فيكون التمييز بينهما بذكر المحقق في الهامش.

6. رغم ما توصلت إليه في الدّراسة من انتفاء نسبة كتاب الوجوه والنظائر إلى هارون بن موسى العتكي البصري، فإنّي اضطررت الاستعانة به في الأطروحة، ونسبته إلى هارون العتكي هذا، وذلك لتمييزه عن غيره من جهة، وعدم وجود دراسة علمية أخرى تثبت نسبته إلى مؤلفه الأصلي.
7. إنّ وقوع عدم التناسق بين بعض المباحث والمطالب والفروع مبني على طبيعة المسائل المطروحة نظريا وتطبيقيا، فالنماذج التطبيقية في الباب الثاني اقتضت الدراسة فيها الطول أكثر من غيرها، وبالتالي تعد حالة خاصة لا يتزل عليها شرط التناسق.

خطـــة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وبابين بأربعة فصول، وخاتمة، وفهارس:

تناولت في المقدمة التعريف بموضوع البحث وإشكاليته وأسبابه وأهدافه، والدراسات السابقة ونقدها، والمنهج المتبع، وخطة البحث.

وتناولت في الباب الأول التعريف بالوجوه والنظائر القرآنية ومصادرها، وقسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: جعلته للتعريف بالوجوه والنظائر ومواقف العلماء منها، وقسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول خصصته لتعريف الوجوه والنظائر في اللغة والاصطلاح وعلاقتها بالأشباه.

والمبحث الثاني خصصته لعلاقة الوجوه والنظائر بالمشترك والمتواطئ، فبينت معنى المشترك اللفظي عند اللغويين والأصوليين، وعلاقته بالوجوه، كما تناولت العلاقة بين النظير بالمتواطئ.

والمبحث الثالث أفردته للأضداد؛ فأبرزت فيه مدلول الأضداد، وعناية اللغويين به، ومواقف العلماء من وقوع التضاد.

والمبحث الرابع ضمّنته مواقف العلماء من تعدد معاني الألفاظ، فتحدثت فيه عن مواقف علماء اللغة من تعدد معاني اللفظ الواحد، وكذا آراء العلماء من تعدد معاني اللّفظ الواحد في القرآن الكريم.

والمبحث الخامس ضمّنته أسباب تعدد وجوه الألفاظ، فتناولت اختلاف اللهجات، والانتقال من الحقيقة إلى المجاز، والتطور اللغوي، والاقتراض من اللغات الأخرى، واتساع الاستعمال.

أما الفصل الثاني فخصصته لمصادر الوجوه والنظائر القرآنية، حيث قدمت تعريفا موجزا بكل مصنّف في هذا العلم، تناولت فيه تحقيق الكتاب ونشره، وإثبات نسبته إلى مؤلفه أو نفيها إن كان فيه خلاف، ومسلك المؤلف في تنظيم مادة كتابه، وكذا أهم ما تميز به الكتاب عمن من سبقه، كالزيادات في عدد الكلمات والوجوه، وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول ضمنته مصادر الوجوه والنظائر إلى نهاية القرن الرابع الهجري، فعرّفت فيه بست مصنفات: الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي، والوجوه والنظائر المنسوب إلى هارون بن موسى القارئ، والتصاريف ليحيى بن سلاّم، وما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد لأبي العباس المبرّد، وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي، وتصحيح الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري.

والمبحث الثاني تناولت فيه مصادر الوجوه والنظائر بعد القرن الرابع الهجري، فعرّفت فيه بسبعة مصنفات: توجيه القرآن الكريم لأبي العباس أحمد بن علي الرّبعي الباغاني، والأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية المنسوب إلى عبد المالك الثعالبي، ووجوه القرآن الكريم لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز للدامغاني، ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج ابن الجوزي، ومنتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر لابن الجوزي، وكشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر لابن العماد.

والمبحث الثالث أفردته لمصادر الوجوه والنظائر غير المستقلة، فعرّفت فيه بثلاثة مصادر، هي: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي ومعترك الأقران في إعجاز القرآن للإمام جلال الدين السيوطي.

والباب الثاني خصصته لأثر الوجوه والنظائر في التفسير، وقسمته إلى فصلين اثنين:

الفصل الأول: جعلته لعلاقة الوجوه والنظائر بالسّياق، وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول خصصته لمفهوم السّياق وأهميته، فتناولت فيه مفهوم السّياق لغة واصطلاحا، وأهمية السّياق.

والمبحث الثاني تناولت فيه تعدد وجوه معاني الكلمات القرآنية، من حيث أن جلّها معان سياقية، فتحدثت فيه عن بقاء المعاني على حقيقتها اللغوية إذا انعدمت القرائن السياقية الموجهة للمفردة القرآنية. ثم تحدثت عن وجود القرائن السياقية الموجهة للمفردة القرآنية.

والمبحث الثالث خصصته لبيان علاقة المعاني السياقية بأصول معاني الألفاظ في مؤلفات الوجوه والنظائر، فتناولت فيه ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي عند ابن قتيبة، وعند الحكيم الترمذي، وأبي هلال العسكري، وابن الجوزي.

والمبحث الرابع أفردته لأثر القراءات في تعيين الوجوه القرآنية، فتحدّثت فيه عن تعريف القراءات، والقراءات بين التغاير والتضاد، وأثر القراءات في تعيين وجوه الألفاظ المختلف في قراءتها.

والفصل الثاني تناولت فيه أثر تعدد الوجوه في التفسير، وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول جعلته لأثر تعدد الوجوه في تفسير آيات الأحكام، فقمت بدراسة ستة نماذج تطبيقية لبيان ذلك الأثر، هي: مادة "النكاح"، و"المس"، و"الفاحشة"، و"المحصنات"، و"الحرج"، و"الخوف".

والمبحث الثاني خصصته لأثر تعدد الوجوه في دراسة المصطلح القرآني، فتناولت فيه تعريف التفسير الموضوعي، والمصطلح القرآني ومنهج دراسته، وحاجة البحث في المصطلح القرآني إلى الوجوه والنظائر ومصادرها، وختمت المبحث بدراسة تطبيقية لأثر الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني.

والمبحث الثالث تناولت فيه تعريف الموضوع القرآني، وحاجة دراسته إلى الوجوه والنظائر ومصادرها، وختمت المبحث بدراسة تطبيقية لأثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع القرآني.

ثم ختمت هذه الدراسة بذكر النتائج التي توصلت إليها.

وذيلت البحث بعدة **فهارس** تتمثل في فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

البـــــاب الأول

الوجــوه والنظــائر القرآنية ومصــادرها

الفصـــــل الأول – الوجوه والنظائر ومواقف العلماء منها

الفصـــــل الثاني – مصادر الوجوه والنظائر

الفصـــــل الأول

الوجوه والنظائر ومواقف العلماء منها

المبـــحث الأول - تعريـــف الوجـــوه والنظـــائر

المبحث الثـــاني - علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك والمتواطئ

المبحث الثالث - علاقة الوجوه والنظائر بالأضداد

المبحث الرابع - مواقف العلماء من تعدد معاني الألفاظ

المبحث الخـــامس - أسباب تعدد وجوه الألفاظ

المبـــحث الأول

تعريـــف الوجـــوه والنظـــائر

المطلب الأول – تعريف الوجوه والنظائر في اللغة

المطلب الثاني – تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحا

المطلب الثالث – العلاقة بين الأشباه والوجوه والنظائر

المطلب الأول

تعريف الوجوه والنظائر في اللغـــة

الفرع الأول: تعريف الوجوه لغة:

قال ابن دريد(1):« وجه الكلام: السّبيل التي تقصدها به. ووجوه القوم: سادهم. وصـــرفت الشيء عن وجهه أي عن سَنَنه... وكساء موجّه: له وجهان، ويجمع وجه على أوجه ووجوه وأُجُوه»(2).

وقال ابن فارس(3):« الواو والجيم والهاء: أصلٌ واحد يدلُّ على مقابلـــةٍ الشـــيء. والوجـــه مستقبِلٌ لكلِّ شيء. يقال وَجْه الرّجلِ وغَيره. وربَّما عُبِّر عن الذات بالوَجْه. وتقول: وَجْهـــي إليك... وواجهتُ فلاناً: جعلتُ وجهي تِلقاءَ وجهه.

ومن الباب قولُهم: هو وجيهٌ بيِّنُ الجاه.

والوِجهة: كلُّ موضعٍ استقبلتَه...

ووجَّهت الشَّيءَ: جعلتُه على جهة واحدة...

والتَّوجيه: أن تَحفِر تحت القِثَّاءَة أو البِطِّيخة ثم تُضجِعَها.

وتَوجَّهَ الشَّيْخُ: ولَّى وأدْبَر، كأنَّه أقْبَلَ بوجهه على الآخر.

ويقال للمُهْر إذا خَرَجَتْ يداه من الرّحم: وَجِيهٌ»(4).

---

(1) هو: محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، أبو بكر، الأزدي البصري، قال الذهبي: "كان آية من الآيات في قوة الحفظ"، من تصانيفه: "الجمهرة في اللغة"، و"المجتنى"، وغيرها. توفي سنة 321هـــ. ينظر: سير أعلام النبلاء: الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسين سليم أسد. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413هـ، 96/15.

(2) ينظر: جمهرة اللغة: ابن دريد، تحقيق: رمزي منور بعلبكي. دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، مادة "وجه"، 250/1.

(3) هو: أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين الرازي، من أكابر أئمة اللغة، كان فقيهاً، شافعياً، ثم انتقل إلى مذهب مالك في آخر أمره، من مصنفاته: حلية الفقهاء، متخير الألفاظ، توفي سنة 395هـــ. ينظر: الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفي. دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة الأولى 2000م، 279/7.

(4) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. 1399هـــ - 1979م، 88/6. وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس: الزَّبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية، 8249/1.

الفرع الثاني – تعريف النظائر لغة:

قال ابن فارس:« النون والظاء والراء أصلٌ صحيح يرجع فروعُه إلى معنىً واحد، وهو تأمُّلُ الشّيءِ ومعاينتُه، ثم يُستعار ويُتَّسَع فيه. فيقال:

نظرت إلى الشّيءِ أنظُر إليه، إذا عاينْتَه.

ويقولون: نَظَرتُه، أي انتظرته، كأنَّه ينظر إلى الوقت الذي يأتي فيه.

ومن باب المجاز والاتِّساع قولُهم: نظَرَتِ الأرضُ: أرَتْ نَباتَها.

ويقولون: نَظَرَت بعَينٍ. ومنه نَظَرَ الدهرُ إلى بني فلانٍ فأهلكَهم.

وهذا نظيرُ هذا؛ أي إذا نُظِرَ إليه وإلى نَظِيرِهِ كانا سواءً.

وبه نَظْرَةٌ، أي شُحوب، كأنَّه شيءٌ نُظِرَ إليه فشَحَب لونُه»[1].

ونظير: هو المثيل[2]، وفلان نظيرك أي مثلك: أي إذا نظر إليكما الناظر رآكما سواء. وجمعها النظائر في الكلام والأشياء كلها[3].

وفي حديث أَبِي وَائِلٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ: قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ. فَقَالَ:« هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ! لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنْ الْمُفَصَّلِ، سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ» [4]. وسميت نظائر لاشتباه بعضها ببعض في الطول[5].

قال الحافظ ابن حجر:« أَيْ السُّوَرَ الْمُمَاثِلَةَ فِي الْمَعَانِي، كَالْمَوْعِظَةِ، أَوْ الْحُكْمِ، أَوْ الْقَصَصِ، لَا الْمُتَمَاثِلَةَ فِي عَدَدِ الْآيِ... قَالَ الْمُحِبُّ الطَّبَرِيُّ[6]: كُنْت أَظُنُّ أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهَا مُتَسَاوِيَةٌ فِي الْعَدِّ، حَتَّى اِعْتَبَرْتُهَا فَلَمْ أَجِدْ فِيهَا شَيْئًا مُتَسَاوِيًا»[1].

---

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 88/6. وتاج العروس، الزبيدي، 8249/1.

(2) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، مراجعة وضبط محمد خليل عيتاني. دار المعرفة، بيروت. الطبعة الرابعة، 1426هـ 2005م. ص500.

(3) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت. الطبعة الأولى، 215/5. والفائق في غريب الحديث: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة – لبنان، الطبعة الثانية، 455/1.

(4) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب مد القراءة، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت. الطبعة الثالثة، 1407 – 1987م، 234/3.

(5) ينظر: تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، 40/5.

(6) هو: أحمد بن عبد الله بن محمد أبو العباس المكي الشافعي المحب الطبري. كان إماماً زاهداً صالحاً. صنف الأحكام الكبرى.توفي سنة 694هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. دراسة وتحقيق: زكريا عميرات. دار

المطلب الثاني – تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحا

إنّ أقدم تعريف للوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هو تعريف الإمام ابن الجوزي، أمّا من سبقه ممن ألّف في هذا الفن، فلم يقدّموا لمؤلفاتهم بتعريف اصطلاحي للفظي الوجوه والنظائر، إلاّ أننا يمكن إعطاء بعض التعريفات الاجتهادية لهؤلاء، من خلال صنيعهم في مصنّفاتهم، وعلى كل فالعلماء مختلفون في تصوّرهم للوجوه والنظائر إلى آراء عدّة:

الـــرأي الأول: "الوجوه: تعني المعاني المختلفة للّفظة القرآنية في مواضعها المختلفة من القرآن، والنظائر: تعني المواضع المتعددة للوجه الواحد".

يمثل هذا الاتجاه صاحب أوّل مصنف وصل إلينا في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الإمام مقاتل بن سليمان البلخي، إذ كل من جاء بعده عالة عليه في هذا الفن، فكتابه أصل معتمد لديهم، وغاية جهدهم أن يستدركوا عليه بعض الوجوه لم يذكرها، أو بعض النظائر التي أهملها.

ولقد تتبع الدكتور مساعد الطيّار في كتابه "التفسير اللغوي"، كتاب مقاتل بن سليمان البلخيِّ، وقام باستقرائه، واستخلص تعريفا للوجوه والنظائر لديه، فقال:« حَرَصْتُ على استقراءِ أوَّلِ كتابٍ فيه – أي الوجوه والنظائر – : كتابِ مقاتلِ بنِ سليمانَ البلخيِّ، حتى أتبينَ منه المرادَ بهذا المصطلحِ؛ لأنَّ من كتبَ بعده في هذا العلمِ عَالَةٌ عليه، وإذا ظهرَ مرادُه بهذا المصطلحِ، فإنه يُحتكمُ إليه، ويُصحَّحُ ما خالفَه من التَّعريفاتِ التي ذكرها العلماءُ. وبعدَ استقراءِ كتاب مقاتلٍ، ظهرَ لي مرادُه بعلمِ الوُجُوهِ والنَّظائرِ، وإليك هذا المثال الذي يتبيَّنُ منه مرادُه بالوجوه والنَّظائرِ:

قال مقاتل: "تفسيرُ الحسنى على ثلاثةِ وجوهٍ:

فوجهٌ منها: الحسنى؛ يعني: الجنَّةَ، فذلك قولُه في يونسَ : ﭽ ﭑ ﭒ ﭼ(2)؛ يعني: الذين وَحَّدُوا لهم الحسنى؛ يعني: الجنَّةَ ، ﭽوَزِيَادَةٌﭼ؛ يعني: النَّظرَ إلى وجهِ اللهِ.

ونَظِيرُها في النَّجمِ، حيثُ يقولُ: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ(3)؛ يعني: بالجنَّةِ. وكقولِه في

= الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م، 1474/4. وطبقات الحفاظ: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص514.

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ ، 259/2.

(2) يونس: 26.

(3) النجم : 31.

الرحمنِ: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﭼ[1]؛ يقول: هلْ جزاءُ أهلِ التَّوحيدِ إلا الجنَّةُ.

والوجه الثاني: الحسنى؛ أي: البنون، فذلك قول الله تعالى في النَّحْلِ: ﭽﯙ ﯚﭼ[2]؛ أي: البنون.

والوجه الثالث: الحسنى؛ يعني: الخيرَ، فذلك قولُه في براءة ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩﭼ[3]؛ يقولُ: ما أردنا ببناءَ المسجدِ إلاَّ الخيرَ. ونظيرها في النساءِ: ﭽﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﭼ[4]؛ يعني: الخير"[5].

قال تحليلُ هذا المثالِ:

1 – إنَّ مقاتلَ بنَ سليمان جعلَ لفظَ الحسنى في القرآن على ثلاثةِ وجوهٍ: "الجنَّة، والبنون، والخير"، وهذه الوجوهُ معانٍ مختلفةٌ لهذه اللَّفظةِ.

2 – يكفي في الوجوه اتفاقها في المادَّةِ، وإن لم تتفقْ في صورةِ اللَّفظِ؛ كالحسنى والإحسانِ.

3– فَسَّرَ الحسنى في الوجه الأولِ في آيةِ يونسَ بأنها الجنَّة، ثمَّ جعل الحسنى في آيةَ سورةِ النَّجمِ نظيرةً لآيةِ سورةِ يونس .

وفسَّرَ الحسنى في آية سورة براءة بأنها الخير، ثُمَّ جعلَ الحسنى في آية سورة النَّساء نظيرةً لها، فهما موضعان مختلفان من القرآنِ، لكنهما اتفقا في مدلولِ اللَّفظةِ، وهذا يعني أنَّ تماثلَ المدلولِ في الآيتينِ هو النظائرُ .

4 – وإنه لم يذكر في الوجه الثاني نظيرًا للآيةِ، وهذا يعني أنَّه لا يلزمُ أن يكونَ في كلِّ وجهٍ من الوجوهِ نظائرُ من الآياتِ.

ومن هذا الموضع المنقولِ عن مقاتلٍ يتحرَّرُ مصطلحُ الوجوهِ والنَّظائرِ، ويكونُ كالآتي:

الوجوهُ : المعاني المختلفةُ لِلَّفظةِ القرآنيةِ في مواضعِها من القرآنِ.

والنَّظَائِرُ: المواضعُ القرآنيةُ المتعدِّدَةُ للوجهِ الواحدِ التي اتفقَ فيها معنى اللَّفظِ، فيكون معنى اللَّفظ في هذه الآية نظيرَ – أي: شبيه ومثيل – معنى اللَّفظِ في الآيةِ الأخرى، واللهُ أعلمُ »[6].

فالدكتور مساعد الطيار يري من خلال استقرائه لكتاب مقاتل:

---

(1) الرحمن: 60.

(2) النحل : 62.

(3) التوبة : 107.

(4) النساء : 62.

(5) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل البلخي، تحقيق عبد الله شحّاته، دار غريب، القاهرة، 2001م، ص110.

(6) التفسير اللغوي للقرآن: مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة 1. 1422هـ، ص91 – 94. وينظر: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم للمؤلف نفسه، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ. ص221 – 222.

1 – كلّ من الوجوه والنظائر مرتبط بالمعاني لا بالألفاظ، وقد أكد ذلك في وقوله: "فيكون معنى اللفظ في هذه الآية نظير معنى اللفظ في الآية الأخرى".

2 – أنه نسب النظائر إلى مواضع المعاني لا إلى الألفاظ. ويشبه هذا ما ذهبت إليه الدكتورة هند شلبي، حين ذكرت أن النظائر تدل على الآيات التي تحوي الألفاظ ذات المعاني الواحدة، فالآية الأولى نظيرة الآية الثانية [1].

ولما تناول الدكتور حاتم الضامن تعريف الوجوه والنظائر استأنس إلى مثال ذكره من كتاب الوجوه والنظائر لهارون بن موسى القارئ، قال:« قال هارون في تفسير "الفساد": تفسير الفساد على ستة وجوه:

فوجه منها: الفساد: المعاصي، فذلك قوله، عزّ وجل، في البقرة: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﭼ[2]؛ يعني: لا تعملوا فيها المعاصي. نظيرها في الأعراف: ﭽﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ[3]؛ يقول: لا تعملوا فيها المعاصي، ونحوه كثير...".

فمعنى "نظيرها": شبيهها ومثيلها في المعنى نفسه.

فالوجوه والنظائر أن تكون الكلمة الواحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على شكل واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر؛ فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير كّل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. إذا النظائر اسم للألفاظ، والوجوه اسم للمعاني»[4].

ومن خلال هذا البيان لمعنى الوجوه والنظائر، نلاحظ أن الدكتور حاتم الضامن استعان بصنيع الإمام هارون بن موسى لضبط مفهوم اللفظين، وأرى أن نصّ هارون بن موسى لا يسعفه، ولا يناسب النتيجة التي توصل إليها، والتي هي في الأصل كلام ابن الجوزي.

فتفسير الفساد في آيتي البقرة والأعراف بالمعاصي، يعد وجها من الوجوه المتعددة للفظ الفساد. فاتفاق المعنى في الموضعين المختلفين للفظ الواحد، هو النظير في رأي هارون بن موسى.

---

(1) ينظر: مقدمة التحقيق التصاريف: يحي بن سلام. تحقيق: هند شلبي. الشركة التونسية للتوزيع. تونس، 1979م.

(2) البقرة: 11.

(3) الأعراف: 56.

(4) الوجوه والنظائر في القرآن عند السيوطي، الدكتور حاتم صالح الضامن، مجلة آفاق الثقافة و التراث، العدد 34، السنة09، ربيع الآخر 1422هـ - يوليو 2001م، ص 7.

وعليه فالوجوه لدى هارون بن موسى هي المعاني المختلفة للفظ الواحد، أما النظـائر فهـي تعدد مواضع الوجه الواحد.

وهذا ما أكده الدكتور مساعد الطيار أيضا في موضع آخر قال فيه:« قيل في تعريف الوجوه والنظائر: الوجه: الاتفاق في اللفظ، والنظائر: اختلاف المعنى، وهذا أيضا ليس بدقيق.

والصواب من خلال عمل مقاتل أن مراده بالوجوه: تعدد المعاني التي وردت للفظة الواحدة في القرآن، مثلا: (الهدى) وردت بمعنى الثبات والدين ونحوها فهذه وجوه، وإذا جاء في أحـد هذه الوجوه أكثر من آية فهي نظائر»(1).

وهذا يتوافق مع ما ذكره الدكتور في استخلاص معنى الوجوه والنظائر عنـد مقاتـل بـن سليمان، وخاصة إذا علمنا أن كتاب هذا الأخير هو الأصل لكتاب الإمام هارون بن موسى.

والوجوه بهذا المعنى ذهبت إليه الأستاذة سلوى العوا في قولها:« الوجوه اصطلاح يدل علـى المعاني المختلفة للفظ الواحد أو على المقاصد المختلفة من اللفظ الواحد في السّياقات أو المواضـع المتعددة »(2)، وخالفت في معنى النظائر إذ جعلتها في الألفاظ، كما سنذكره فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الرأي الثاني: "الوجوه أسماء للمعاني المختلفة، والنظائر أسماء لألفاظ تلك المعاني".

وأول من نقل عنه هذا المعنى للمصطلح المذكور هو الإمام ابن الجوزي (ت597 هـ) في قوله:« واعلم أن معنى الوجوه والنظائر: أن تكون الكلمة الواحدة قد ذكرت في مواضع من القرآن الكريم على لفـظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى للكلمة غير معناها في المكان الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى يناسبها غير معنى الكلمة الأخرى، هذا ما يسمى (الوجوه)، أما النظائر: فهو اسـم للألفـاظ، وعلى هذا تكون الوجوه اسماً للمعاني، ومن هنا كان الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر» (3).

فالوجوه لدى ابن الجوزي اسم للمعاني المختلفة للكلمة الواحدة، والنظائر اسـم للألفـاظ. وهذا المفهوم يخالف ما ذكرناه سابقا عن الإمام مقاتل وهارون بن موسى.

(1) تعليقات الشيخ الدكتور مساعد الطيار على كتاب الإتقان، موقع ملتقى أهل التفسير.

(2) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا. دار الشروق. ط1، 1419هـ -1998م، ص46.

(3) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2000م، ص12.

كما أن تقييد ورود الكلمة الواحدة على لفظ واحد وحركة واحدة غير مستساغ؛ لأن الواقع التطبيقي في مصنفات الوجوه والنظائر يخالف ذلك، فيذكرون الكلمة بمختلف اشتقاقاتها، وحركاتها المتعددة(1).

وترى الأستاذة سلوى العوا أن ما ذهب إليه ابن الجوزي هو الصحيح, في قولها: « الوجوه ليست ألفاظا أصلا، بل الوجوه معان ومقاصد استدل عليها المفسرون من السياق الذي ورد اللفظ جزءا منه، ويدل على ذلك استعمال جميع المؤلفين فيها، إذ يذكر اللفظ ثم يقول: على كذا وجه، الوجه الأول كذا والثاني كذا...

أما النظائر، فإما أن يكون لفظا عاما، يدل على الألفاظ التي يتعدد المفهوم منها والمقصود بها في القرآن الكريم فكل منها في موضع نظير للآخر في الموضع الآخر، فالأمة مثلا على خمسة وجوه، كل استعمال (سياق)، يكون اللفظ فيه نظيرا للآخر في السياق الآخر، فلفظ الأمة في موضع، نظير له في الموضع الآخر وهكذا».(2)

الرأي الثالث: "الوجوه تكون في الألفاظ المشتركة، والنظائر تكون في الألفاظ المتواطئة".

ويمثل هذا الموقف الإمام الزركشي (ت794هـ)، في قوله: « الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان؛ كلفظ "الأمة"، والنظائر كالألفاظ المتواطئة. وقيل النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني، وضعِّف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة؛ فيجعلون الوجوه نوعا لأقسام، والنظائر نوعا آخر، كالأمثال.

وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل؛ ولا يوجد ذلك في كلام البشر».(3)

وجعله النظائر للألفاظ المتواطئة لا يستساغ؛ لأنّه لا يماثل لفظ الوجوه، فكيف يعطف عليه، والمتعاطفان لا بد من تجانسهما.(4)

(1) ينظر: مقدمة تحقيق التصاريف ليحيى بن سلام، عائشة بنت الشاطئ، ص24.

(2) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا، دار الشروق، ط1، 1419هـ - 1998م، بتصرف، ص46 - 47.

(3) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ، 102/1.

(4) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، سلوى العوا، بتصرف، ص47.

وتبعه في ذلك الإمام السيوطي (ت911هـ) في قوله:«فالوجوه: اللّفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة. وقد أفردت في هذا الفن كتاباً سميته معترك الأقران في مشترك القرآن. والنظائر: كالألفاظ المتواطئة. وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني.
وضعفّ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام والنظائر نوعاً آخر»[1].

الرأي الرابع: "كل من الوجوه و النظائر في الألفاظ، فالوجوه الألفاظ التي اختلفت معانيها، والنظائر الألفاظ التي اتفقت معانيها".

و يمثل هذا الموقف الإمام ابن تيمية (ت728هـ) في قوله: « فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين و أكثر، والوجوه الذي اختلف معناه، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق...

وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة، وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول... ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمى الوجوه»[2].

وكأنّه يوجّه النّقد للمعنى السابق الذي ذكره الإمام ابن الجوزي.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب. دار الفكر، لبنان، 1416هـ-1996م، 142/1.

(2) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير، 423/17.

المطلب الثالث – العلاقة بين الأشباه والوجوه والنظائر

الأشباه في اللغة: (شبه) الشين والباء والهاء: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تشابُه الشّيء، وتشاكُلِهِ لوناً وَوَصْفاً.[1]

والشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ المِثْلُ، والجمع أَشْباهٌ. وأَشْبَه الشيءُ الشيءَ ماثله وفي المثل: "مَنْ أَشْبَه أَباه فما ظَلَم"...[2]

وشَبَّهْتُ الشيء بالشيء أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، وتكون الصفة ذاتية أومعنوية. فالذاتية نحو هذا الدرهم كهذا الدرهم... والمعنوية نحو زيد كالأسد أي في شدته... وقد يكون مجازا نحو (الغَائِبُ كَالمَعْدُومِ).[3]

وانطلاقا من المعنى اللغوي؛ فإن الأشباه تعنى الأمور المتماثلة في صفة وأكثر، وكل شيء يشبه آخر نقول ماثله، أو ناظره، فالأشباه بمعنى النظائر.

وعليه، نقول: "الوجوه والنظائر"، و" الوجوه والأشباه"، فالعبارتان سواء من حيث المعنى. ولا يصح القول: "الأشباه و النظائر"، لأن الوجوه معان ومدلولات لا يستقيم تعويضها بالأشباه و التي تعني التماثل.[4]

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 243/3.

(2) لسان العرب، ابن منظور، 13/ 503.

(3) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري.المكتبة العلمية، بيروت،303/1.

(4) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن عند السيوطي، الدكتور حاتم صالح الضامن، مجلة آفاق الثقافة و التراث، العدد 34، السنة09، ربيع الآخر 1422هـ – يوليو 2001م، ص 8.

المبحث الثـــاني

علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك والمتواطئ

المطلب الأول – علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك اللفظي

المطلب الثاني – علاقـــة الوجـــوه والنظـــائر بالمتواطئ

المطلب الأول – علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك اللفظي

الفرع الأول – المشترك اللفظي عند أهل اللغة:

إن أقدم من تناول مسألة المشترك اللفظي من اللغويين هو سيبويه[1] في كتابه في "باب اللّفظ للمعاني"، قال: « اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين...فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس، وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب، وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وجدت عليه من الموجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الضّالة. وأشباه هذا كثير »[2]. فالقسم الثالث الذي ذكره هو المشترك اللفظي. وساق هذا النصّ من بعده أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ)، وأضاف عليه بعض الأمثلة[3].

وجاء بعده ابن فارس (ت395هـ) وذكر هذه المسألة في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة"، في" باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق"، فقال: « يكون ذلك على وجوه: فمنه اختلاف اللفظ والمعنى، وهو الأكثر الأشهر... ومنه اختلاف اللفظ واتفاق المعنى، كقولنا: سيف وعَضب ولَيْث وأسَد... ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، كقولنا: عين الماء، وعين المال، وعين الرّكبة، وعين الميزان. ومنه في كتاب الله جلّ ثناؤه: ﭽ ﭾ بمعنى: حَتَم، كقوله جلّ ثناؤه: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﭼ[4]وقضى بمعنى أمرَ، كقوله جلّ ثناؤه: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﭼ[5]: أي أمر. ويكون قضى بمعنى أعَلَم، كقوله جلّ ثناؤه: ﭽ ﭾ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﭼ[6]: أي أعلمناهم. وقضى بمعنى

---

(1) هو عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، وسيبويه لقبه، ومعناه رائحة التفاح. أصله أرض فارس ومنشؤه البصرة، ومات بشيراز سنة ثمانين ومائة. وقال أحمد بن يحيى ثعلب في أماليه: "توفي وعمره نيف وأربعون سنة بفارس. وصنف كتابه المسمى " كتاب سيبويه" في النحو". وكان إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ينظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى 1993م، 227/2. والأعلام: الزركلي، خير الدين بن محمود ابن محمد بن علي بن فارس. دار العلم للملايين. الطبعة 15، 2002م، 81/5.

(2) كتاب سيبويه: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 5/1.

(3) ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد النحوي، تحقيق: جمال الدين محمد شرف. دار الصحابة للتراث طنطا، ص7.

(4) الزمر: 42.

(5) الإسراء:23.

(6) الإسراء: 4.

صَنَع، كقوله جلّ ثناؤه: ﭽﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ[1]. وكقوله جلّ ثناؤه: ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭼ[2]: أي اعملوا ما أنتم عاملون. وقضى: فَرَغ. ويقال للميت: قَضَى أي فرغ. وهذه وإن اختلفت ألفاظها فالأصل واحد...» [3].

وزاده توضيحا في موضع آخر من كتابه، إذ أفرده بالتعريف، فقال:« معنى الاشتراك: أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أَوْ أكثر،كقوله جلّ ثناؤه: ﭽﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣﭼ[4]،فقوله: ﭽﭡ ﭢﭼ مشترك بَيْنَ الخبر وبين الأمر، كَأَنَّه قال: فاقذفيه فِي اليم يُلْقِهِ اليم. ومحتمل أن يكون اليمُّ أمر بإلقائه. ومنه قولهم: " أرأيت"، فهو مرّةً للاستفتاء كقولك: "أرأيت إن صلى الإمام قاعداً كيْفَ يُصَلّي مَن خلفه؟"، ويَكون مرّةً للتنبيه ولا يقتضي مفعولاً، قال الله جلّ ثناؤه: ﭽﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﭼ[5]. ومن الباب قوله: ﭽ   ﭼ[6]، فهذا مشترك محتمل أن يكون لله جلّ ثناؤه؛ لأنه انفرد بخَلْقِهِ. ومحتمل أن يكون: خَلَقتُه وحيداً فريداً من ماله وولَده»[7].

و لم يشترط ابن فارس هنا أن يكون المشترك اللفظي في موضع واحد فحسب، فمن خلال الأمثلة التي أوردها في النصين، نفهم أن الاشتراك اللفظي يمكن أن يكون في موضع واحد، أو أكثر من موضع.

وتناوله حديثا الدكتور إبراهيم أنيس في مباحث دلالة الألفاظ، فقال: « إذا ثبت لنا من نصوص أن اللفظ الواحد قد يعبر عن معنيين متباينين كل التباين سمينا هذا بالمشترك اللفظي، أما إذا اتّضح أن أحد المعنيين هو الأصل و الآخر مجاز له، فلا يصح أن يعدّ مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره»[8].

إذا فالشرط الأساسي لوقوع الاشتراك اللفظي هو كون كل من المعنيين المتباينين أصالة.

---

(1) طه: 72.

(2) يونس: 71.

(3) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، 1993م، 1/ 50 - 51.

(4) طه: 39.

(5) العلق: 14، 15.

(6) المدثر: 11.

(7) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص 69.

(8) دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط6، 1991م، ص213.

وهذا ما أكده الأستاذ محمد نور الدين المنجد في قوله:« المشترك اللفظي عندنا هو كل لفظ مفرد يدلّ بترتيب حروفه وحركاته على معنيين فصاعدا دلالة خاصة، وبيئة واحدة، ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي»(1).

الفرع الثاني – المشترك اللفظي عند الأصوليين وعلماء القرآن:

يعدّ المشترك اللفظي من المباحث الدلالية المهمّة عند الأصوليين، حيث تناولوه بالتعريف والتمثيل. ووضعوا له الضوابط الخاصة به.

فمن الأصوليين الذين عرّفوا المشترك اللفظي الإمام الرازي في كتابه المحصول، بقوله: «اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك »(2).

فالإمام الرازي وضع القيد ذاته الذي سبق ذكره عند أهل اللغة، فهو يشترط:

1 – الحقيقة اللغوية في المعنيين.

2 – أن تكون هذه الحقيقة موضوعة أولا؛ فلا تكون إحداهما سابقة للأخرى.

وعرفه ابْنُ الْحَاجِبِ(3) بقوله: « هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، دَلَالَةً عَلَى السَّوَاءِ عِنْدَ أَهْلِ تِلْكَ اللُّغَةِ ، سَوَاءٌ كَانَتْ الدَّلَالَتَانِ مُسْتَفَادَتَيْنِ مِنْ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ أَوْ مِنْ كَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ، أَوْ اُسْتُفِيدَتْ إحْدَاهُمَا مِنْ الْوَضْعِ وَالْأُخْرَى مِنْ كَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ »(4).

وهذا توسع من الإمام ابن الحاجب، حيث لم يزد على مجرد الدلالة على معنيين مختلفين.

---

(1) الاشتراك اللّفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، سورية، لبنان، ط1، 1419 هـ - 1999م، ص77.

(2) المحصول في علم الأصول: محمد بن عمر بن الحسين الرازي. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الطبعة الأولى، 1400هـ، ص 359.

(3) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. بالعربية. كردي الأصل، ولد في صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. من تصانيفه: " الكافية" في النحو، و" مختصر الفقه"، و" منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل"، وغيرها، توفي سنة 646هـ. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. إحسان عباس. دار صادر، بيروت، 248/3. والأعلام للزركلي، 211/4.

(4) نقلا عن البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي، المحقق : محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م، 302/2.

ويحدد الإمام الزرقاني طريق معرفة المشترك اللفظي بالقرائن ودلالة السياق، فيقول:« المشترك اللفظي يراد به أحد معانيه التي تعينها القرائن وتناسب المقام »[1]، ويقول أيضا: « المشترك اللفظي يدل على معناه المقصود متى قامت قرينة تعين ذلك المعنى، تقول: نظرت بالعين المجردة، وشربت من عين زبيدة. ومعناهما واضح غير مشكل، مع أنّ لفظ العين فيهما مشترك لفظي، ولكن مدلوله يتعين في المثال الأول أن يكون جارحة الإنسان الباصرة. ومدلوله في المثال الثاني يتعين أن يكون نابعة الماء الجارية؛ وذلك بقرينة لفظ نظرت في المعنى الأول ولفظ شربت في الثاني»[2].

الفرع الثالث – علاقة الوجوه بالمشترك اللفظي:

من خلال تعريفي الوجوه والنظائر والاشتراك اللفظي، نلاحظ أن أبرز فرق بين التركيبين هو:

1. أن الوجوه تعني تعدد معنى اللفظ الواحد في مواضع مختلفة، أما الاشتراك اللفظي هو تعدد معاني اللفظ الواحد في موضع واحد أو مواضع مختلفة.
2. أن الوجوه تكون في معاني الألفاظ، أما الاشتراك يكون في الألفاظ.

واستعمال بعض الأئمة للوجوه على أنها المشترك اللفظي تتطلب منا وقفة تاريخية للنظر في موقف المؤلفين من هذه المسألة، فالمؤلفون في الوجوه و النظائر في القرآن الكريم، لم يرد عن أحد منهم استعمال مصطلح المشترك اللفظي في القرآن الكريم، بل حتى من استنكف عن استعمال مصطلح الوجوه والنظائر لجأ لاستعمال ما تعارف عليه أهل اللغة من "ما اتفق لفظه واختلف معناه".

ويمكن تفسير ثباتهم على استعمال مصطلح الوجوه والنظائر من باب ثبات المتأخر وتقليده للمتقدم عليه كما جرت عادتهم في ذلك، فأول من وصلنا استعماله لهذا المصطلح هو مقاتل بن سليمان، فكما قلدوه في الوجوه و النظائر التي ذكرها سلّموا له أيضا في التّسمية العامة لهذا الفن.

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الثالثة، 108/1.

(2) المرجع نفسه، 121/1.

وقد يكون التوجيه بما ذكره بعضهم بالاستنكاف عن استعمال مصطلح "لفظ"[1]، قال أبو الحسن الأشعري[2]: فإن قال قائل: حدثونا عن اللفظ بالقرآن كيف تقولون فيه ؟ قيل له: القرآن يقرأ في الحقيقة ويتلى ولا يجوز أن يقال: يلفظ به؛ لأن القائل لا يجوز له أن يقول إن كلام الله ملفوظ به؛ لأن العرب إذا قال قائلهم لفظت باللّقمة من فمي فمعناه: رميت بها. وكلام الله تعالى لا يقال: يلفظ به، وإنما يقال: يقرأ، ويتلى، ويكتب، ويحفظ. وإنما قال قوم: لفظنا بالقرآن ليثبتوا أنه مخلوق ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقه ويدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم »[3].

فقد يكون هذا التوجيه سببا في استعمال مصطلحات أخرى تحوي مفهوم معنى الاشتراك اللفظي.

هذا بالإضافة إلى أن جميع من ألف في علوم القرآن لم يستعملوا مصطلح "المشترك اللفظي"، بل "الوجوه والنظائر"، مع أن مصطلح الاشتراك ثابت لديهم.

ولتسوية عدد منهم الوجوه بالمشترك اللفظي، والنظائر بالمتواطئ، جاء تفسيرهم الوجوه والنظائر بهذين المصطلحين أعني: المشترك اللفظي والمتواطئ اللفظي.

وأول ما يستوقفنا هنا نص للإمام ابن تيمية جاء فيه: « والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه، وبعض المتواطئة أيضا من المتشابه. ويسميها أهل التفسير: الوجوه والنظائر، وصنّفوا كتب الوجوه والنظائر؛ فالوجوه في الأسماء المشتركة، والنظائر في الأسماء المتواطئة.

وقد ظن بعض أصحابنا المصنفين في ذلك أن الوجوه والنظائر جميعا في الأسماء المشتركة، فهي نظائر

---

(1) (لفظ): اللام والفاء والظاء كلمةٌ صحيحة تدلُّ على طرح الشَّيء؛ وغالب ذلك أن يكون من الفم. تقول: لَفَظَ بالكلام يَلفِظ لَفظاً. ولفظتُ الشّيءَ من فمي. واللاَّفِظَة: الدِّيك، ويقال الرَّحَى، والبحر. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 259/1.

(2) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة، عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله، صلى الله عليه وسلم؛ هو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه، كان مولده سنة سبعين، وقيل ستين ومائتين بالبصرة. وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، وقيل: سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وقيل: سنة ثلاثين. ينظر: تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر. دار الكتب العلمية، بيروت، 346/11. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 284/3.

(3) الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن، تحقيق: فوقية حسين محمود. دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1397هـ، ص 102.

باعتبار اللفظ ووجوه باعتبار المعنى. وليس الأمر على ما قاله، بل كلامهم صريح فيما قلناه لمن تأمله »[1].

فاستعمال ابن تيمية للوجوه في الأسماء المشتركة، يوحي بالتّقارب الشّديد يكاد يصل إلى التطابق بين المصطلحين؛ لأنّ مبناهما واحد وهو الاتفاق في اللفظ والاختلاف في المعنى.

وهذا ما أكده الإمام الزركشي في قوله: « الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان؛ كلفظ "الأمة"، والنظائر كالألفاظ المتواطئة...» [2].

وتبعه في ذلك السيوطي في كتابه "الإتقان"، في النوع التاسع والثلاثين "في معرفة الوجوه والنظائر"، حيث عرف الوجوه و النظائر بقوله: «فالوجوه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة، وقد أفردت في هذا الفن كتاباً سميته "معترك الأقران في مشترك القرآن". والنظائر: كالألفاظ المتواطئة» .[3]

وفي كتابه: "معترك الأقران"، في "الوجه الخامس والثلاثون من وجوه إعجازه: "المشترك اللفظي منه"، يثبت تطابق المصطلحين لديه، بذكره مصادر الوجوه والنظائر القرآنية ضمن قائمة مصادر المشترك اللفظي، فيقول: «وقد صنّف في هذا النوع وفي عكسه – وهو ما اختلف لفظه واتحد معناه - كثير من المتقدمين و المتأخرين؛ منهم ابن الجوزي، وابن أبي المعافي، وأبو الحسن محمد بن عبد الصمد المصري، وابن فارس، وآخرون. قال مقاتل بن سليمان في صدر كتابه الذي صنفه في هذا المعنى...» .[4]

فالسيوطي استعمل مصطلح الوجوه في كتابه "الإتقان"، بينما استعمل مصطلح "المشترك اللفظي" في كتابه "معترك الأقران".

هذا بالإضافة إلى اعتباره مصادر الوجوه والنظائر هي ذاتها مصادر المشترك اللفظي في القرآن الكريم، وهذا كله يؤكد تطابقهما لديه.

وفي مقابل هذا الفريق نجد عددا من الباحثين المعاصرين خالفوا هذا التوجّه، ورأوا التمايز بين

(1) مجموع الفتاوى: تقي الدين ابن تيمية الحراني أبو العباس. تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار. دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426 هـ - 2005 م، 276/13 .

(2) البرهان في علوم القرآن، 102/1.

(3) الإتقان في علوم القرآن،178/1.

(4) معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي. القاهرة. 1970م، 514/1 - 515.

مصطلح "الوجوه "، ومصطلح "المشترك اللفظي".

من هؤلاء الأستاذة سلوى العوا في قولها: «الوجوه اصطلاح يدل على المعاني المختلفة للفظ واحد أو على المقاصد المختلفة من اللفظ الواحد في السياقات أو المواضع المتعددة .

هذه المعاني والمقاصد قد يربط بينها رابط نتبينه، كالتواطؤ أو غيره مما لم يكن موضع بحث المفسرين، أو لا نتبينه لغموض العلاقات، أو لقدم الألفاظ حيث ضاعت أصول معانيها القديمة لما اعتراها من التطورات الدلالية عصرا بعد عصر حيث يتغير لونها و ظاهر شكلها.

فالوجوه إذا ليست ألفاظا مشتركة، وبحث الألفاظ المشتركة ليس هو الهدف من وراء التأليف في علم الوجوه والنظائر، وقد تكون بعض الألفاظ في هذه التآليف، أو كثير منها، من الألفاظ المشتركة، لكن المشترك ليس هو كل مادة هذه الكتب و ليس هو أصل بحثها .

وإلا فما تفسير الكثرة الكاثرة من الألفاظ الموجودة في كل كتب الوجوه وهي ليست مشتركة ؟ ولعل كثرة المشترك فيها، وغلبته عليها، كانا هما السبب في شيوع هذه الفكرة عنها» [1].

ومن هؤلاء أيضا الدكتور مساعد الطيار الذي تعقب تعريف السيوطي للوجوه بالمشترك اللفظي، بقوله: « فيما ذكره رحمه الله ليس بدقيق فيما يتعلق بتعريف هذا العلم، والدليل على هذا هو عمل مقاتل ومن جاء بعده. فنأخذ قوله: "المشترك": اللفظ المشترك الأصل فيه أن يكون محكيًا عن العرب، مثل قوله: چ ک گ گ چ[2] يستخدم في: (أقبل) و(أدبر). ومثله:چ ڈ ٹچ[3] يستخدم في (الأسد) و(الرامي).

ثم لو نظرنا إلى قوله: "الذي يستعمل في عدة معان"، ونظرنا إلى ما ذكر من الأمثلة في القرآن، مثلا (الهدى) فيها سبعة عشر وجهًا، فهل هذه المعاني استخدمها العرب؟ الجواب: لا، وإنما هي معانٍ سياقية، وبناءً على ذلك قوله: "اللفظ المشترك" لا يصلح أن يكون هو المراد بالوجوه»[4].

وعلى هذا الأساس فالمشترك اللفظي أخصّ من الوجوه؛ والوجوه أعم منه، فالوجوه الواردة في مصنفات "الوجوه والنظائر" تجمع بين المعاني الأصلية للكلمات والسياقية والبلاغية.

والألفاظ التي تندرج ضمن المشترك اللفظي في كتب الوجوه والنظائر قليلة جدا. ولهذا كان

---

(1) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، سلوى العوا، بتصرف، ص46.

(2) التكوير: 17.

(3) المدثر: 51.

(4) تعليقات الشيخ الدكتور مساعد الطيار على كتاب الإتقان، موقع ملتقى أهل التفسير.

العتب على مؤلفيها من توسعهم في ذكر الوجوه الكثيرة. وممن ذهب إلى هذا الأستاذ محمد المنجد في الباب التطبيقي من كتابه "الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق"، حيث أورد واحد وخمسين لفظا من سبعة مصادر رئيسة من كتب "الوجوه والنظائر"، وقام بدراستها، ليخلص أن عددا قليلا من هذه الكلمات ينتمي إلى فئة المشترك اللفظي، أما بقية الكلمات فلا صلة لها بهذا المفهوم، والوجوه المذكورة ما هي إلا معاني سياقية فرعية ترتبط بالمعني الحقيقي للكلمات المدروسة. ففي واحد وخمسين لفظا، ذكر أربعة ألفاظ فقط يمكن أن تندرج ضمن المشترك اللفظي "الأمة، الآية، الفتح، الفرقان"[1].

(1) ينظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، بداية من الصفحة 75 إلى آخر الكتاب.

المطلب الثاني – علاقة الوجوه والنظـــائر بالمتواطـــئ

أما عن علاقة النظائر بالمتواطئ، فقد وضّحها أيضا الإمامان ابن تيمية والزركشي في قوليهما اللذين سبق ذكرهما، فابن تيمية في قوله: «...والنظائر في الأسماء المتواطئة»[1]، والزركشـــي في قوله: «...والنظائر كالألفاظ المتواطئة».[2]

فالنظائر لدى هؤلاء هي الألفاظ المتواطئة أو المترادفة، التي تعني تعدد الألفاظ واتحاد المعـــاني. وهذا يخالف المفهوم الذي ذكرناه سابقا من أن النظائر هي الألفاظ أو المواضع المختلفة للفـــظ الواحد مع اتحاد المعنى.

وعلى هذا يطرح إشكال تعارض عناوين مؤلفات الوجوه والنظائر بمحتوياتهـــا؛ إذ لا نجـــد للترادف موضعا فيها.

ولحل هذا الإشكال سارع الدكتور أحمد مختار عمر لتوجيه هذا المذهب، فقال: « الذي يبدو لي أن كل مشترك لفظي يحمل في داخله ترادفا، فإذا قلنا إن اللسان في القرآن الكريم على أربعة أوجه: اللغة، والدعاء، و العضو المعروف، والثناء الحسن. فمعنى هذا أن اللّسان له أربعة وجوه أو أربعة معان، فهو مشترك لفظي. وهو في نفس الوقت يملك عدة نظائر أو مترادفات. فاللّسان مع اللغة يكون ترادفا، وهو مع الدعاء يكون ترادفا ثانيا.. وهكذا.

وإذا قلنا إن "الولي" على عشرة وجوه في القرآن، منها: الولد، والصاحب، والقريب والرب، والمولي الذي يعتق.. فمعنى هذا أن للفظ الولي نظائر أو مترادفات عدة، إذ يكون ترادفـــا مـــع الولد، وترادفا ثانيا مع الصاحب، وثالثا مع القريب، ورابعا مع الرب، وخامسا مـــع المـــولي.. وهكذا. فمن أجل هذا صح أن تحمل هذه الكتب اسم "الوجوه والنظائر" مشيرة بـــالوجوه إلى المعاني المتعددة للفظ، وبالنظائر إلى الألفاظ المتعددة للمعنى»[3].

---

(1) مجموع الفتاوي، 276/13 .

(2) البرهان في علوم القرآن، 102/1.

(3) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، دار عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1992م، ص149.

ومن هذا المنطلق فالألفاظ المتواطئة لدى الدكتور أحمد مختار عمر: هي الألفاظ المختلفة للمعنى الواحد، كلفظة الأسد، والليث، والهزبر فهي تدل جميعها على معنى واحد. وهو ما أطلق عليه أيضا الألفاظ المترادفة.

والنظائر لديه لا تتعلق باللفظ الواحد في مواضع مختلفة يكون بمعنى واحد، بل بألفاظ مختلفة ذات معنى واحد، ولهذا سواها بالترادف.

وأيّد الدكتور حسين حامد الصالح التعليلات التي ساقها الدكتور أحمد مختار عمر، حيث قال:«ويبدو لي أن هذا التعليل على جانب كبير من الصحة»[1].

وردّ هذا المفهوم الدكتور مساعد الطيار في تعقيبه على تعريف السيوطي للوجوه و النظائر، بقوله:« قوله: "كالألفاظ المتواطئة"، هذا من المصطلحات المنطقية، وليست هي النظائر، فالنظائر في حقيقتها كما عند مقاتل: هي الآية التي تأتي على معنى واحد من معاني الوجوه فلا علاقة لها بالألفاظ المتواطئة»[2].

إذا فمن ذهب إلى تفسير النظائر بأنها الألفاظ المتواطئة، قد خالف من سبق ذكرهم في مفهوم النظائر.

---

(1) التأويل اللغوي في القرآن الكريم: الدكتور حسين حامد الصالح، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2005م، ص298.

(2) تعليقات الشيخ الدكتور مساعد الطيار على كتاب الإتقان، موقع ملتقى أهل التفسير.

المبحث الثـــالث

علاقة الوجوه والنظائر بالأضداد

المطـــلب الأول – الأضـــداد في الاستعمـــال اللغـــوي

المطلب الثـــاني – عنايـــة اللّغـــويين بالأضـــداد

المطلب الثالث – مواقف العلماء من وقوع التضاد

المطلب الأول – الأضداد في الاستعمال اللغوي

عرّف ابن فارس الضدّ بقوله: «الضاد والدال كلمتان متباينتان في القياس.

فالأولى: الضِّدّ ضِدّ الشيء. والمتضادّان: الشَّيئان لا يجوز اجتماعهما في وقتٍ واحد، كالليل والنَّهار.

والكلمةُ الأخرى الضَّدُّ، وهو المَلْء، بفتح الضاد، يقال ضَدَّ القِربَة: ملأها، ضَدّاً »[1].

والضِدُّ: واحد الأضْدادِ، والضَديدُ مثله. وقد يكون الضِدُّ جماعةً. قال تعـــالى: ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[2]. وقد ضادَّه القوم، وهما مُتَضادَّانِ. ويقال: لا ضِدَّ له ولا ضَديدَ له، أي لا نظير له ولا كُفءَ له[3].

وعرّفها أبو الطيب اللّغوي[4] بقوله: «والأضداد جمع ضد، وضد كل شيء ما نافاه، ولـــيس كل ما خالف الشيء ضداً له، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم. فالاختلاف أعم من التضاد، إذ كان كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين متضادين »[5].

فمن خلال هذه التعريفات نتبين أن التضاد جنس كلامي يقصد منه وضع اللفظ الواحد لمعنيين متنافيين: أي لا يكتفى فيهما بمجرد الاختلاف فقد يقع الاجتماع معه، فلا بد من التنافي الذي لا اجتماع معه.

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 360/3.

(2) مريم: 82.

(3) جمهرة اللغة، ابن دريد، 33/1. وتاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، إسماعيل بن حماد. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1990،1/ 406. ومختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 – 1995م، ص 403.

(4) هو عبد الواحد بن علي الحلبي، أبو الطيب اللغوي: أديب، سكن حلب، له مصنفات كثيرة، منها: "مراتب النحويين"، و"الأبدال"، و"شجر الدر"، و"الأضداد"، وقد ضاع أكثر مؤلفاته. توفي سنة 350هـــ. ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم. دار الفكر، بيروت. الطبعة الثانية 1979م،120/2. والأعلام، الزركلي، 176/4.

(5) الأضداد في كلام العرب: اللغوي الحلبي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي، تحقيق: عزة حسن، المجمع العلمي، دمشق. ط1، 1963م، ص33.

وقد أوضح ذلك ابن فارس في مثاله: الليل و النهار. و أبو الطيب بالعلم و الجهل.

فالضدية نوع من العلاقة بين المعاني، بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من أية علاقة أخــرى. فبمجرد ذكر معنى من المعاني، يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن، ولا سيما بين الألوان. فــذكر البياض يستحضر في الذهن السواد. فعلاقة الضدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني. فــإذا جاز أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة ما، فمن باب أولى جواز تعبيرهــا عــن معنيين متضادين؛ لأن استحضار أحدهما في الذهن يتتبع عادة استحضار الآخر؛ فالتضاد نــوع من المشترك اللفظي في اللغات تصلح أن تكون عوامل الأضداد[1].

إذا فالأضداد نوع من المشترك اللفظي، إلا أنها أخصّ منه، فالأضداد ما هي في الأصــل إلا معان مختلفة للفظ واحد، ولما انطوت تلك المعاني على الضديّة كل منهما للآخر، سمينــا هــذا تضادا. و نحن سبق وأن ذكرنا في المبحث السابق أن المشترك اللفظي انطلاقا من تعريفه عنــد الأصوليين يمثل جزءا من مادة الوجوه و النظائر، وعليه فالأضداد تمثل جزءا مــن الوجــوه و النظائر أيضا.

(1) ينظر: في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس. مكتبة الأنجلو مصرية. مطبعة أبناء وهبة حسان. 2003هـــ، ص179.

المطلب الثاني – عناية اللّغويين بالأضداد

إن أول من ورد عنه الإشارة إلى الأضداد دون تسميتها هو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، فبعد ذكره لوجهي مادة "شعب"، قال: « من عجائب الكلام ووُسْع العربيَّة، أنَّ الشَّعْب يكون تفرُّقاً، ويكون اجتماعاً»[1].

وكان ممن ألف في هذا الفنّ:

1. أبو علي محمد بن المستنير قطرب (ت206هـ)[2]، قال في مقدمته: « وإنما خصصناه بالإخبار لقلته في كلامهم و لطرافته»[3].
2. أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207 هـ) [4].
3. أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ) [5].

---

(1) كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال، 263/1. وينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 148/3/1.

(2) هو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب، وهو لقب دعاه به أستاذه سيبويه فلزمه. نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة، كان يرى رأي المعتزلة النظامية. من كتبه: "معاني القرآن"، و"النوادر"، و"الأضداد "، و"خلق الإنسان"، وغيرها. ينظر: طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي: تحقيق: سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. الطبعة الأولى، 1997، ص27. وبغية الوعاة، السيوطي،242/1. والأعلام، الزركلي، 7/ 95.

(3) أضداد قطرب، تحقيق حنا حداد رياض، دار العلوم للطباعة و النشر، ط1، 1984م، ص70.

(4) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي أبو زكريا، المعروف بالفراء. قيل له الفراء، لأنه كان يفري الكلام. كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، أخذ عنه وعليه اعتمد، وكان متديّنا متورّعا. صنّف الفراء: "معاني القرآن"، و"البهاء فيما تلحن فيه العامة"، و"المصادر في القرآن"، وغير ذلك. مات سنة سبع ومائتين. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق : محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة : الأولى، 1407هـ، 80/1. وبغية الوعاة، السيوطي، 333/2.

– وكتاب الأضداد ذكره ابن النديم في الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1398 هـ - 1978م، ص100. وياقوت الحموي الرومي في معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى 1993م، 109/1.

(5) معمر بن المثنى التيمي أبو عبيدة النحوي البصري، كان يميل إلى مذهب الخوارج، وكانت تصانيفه تقارب مائتي مصنف، منها: "كتاب مجاز القرآن"، و"كتاب غريب القرآن" وكتاب القرآن"، و"كتاب غريب الحديث". توفي سنة تسع أو عشر أو إحدى عشر أو ثلاث عشرة ومائتين بالبصرة. ينظر: طبقات المفسرين، الأدنروي، ص30، 31.

– وكتاب الأضداد لابن المثنى ذكره إسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 191/2.

4. أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت216هـ) [1].

5. أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت224 هـ) [2].

6. أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون التوزي (ت233 هـ) [3].

7. أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت (ت244 هـ) [4].

8. ثم أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت248 هـ) [5].

9. أبو العباس، أحمد بن يحيى الملقب بثعلب (ت291 هـ) [1].

---

(1) هو عبد الملك بن قريب بن أصمع بن مظهر، أبو سعيد الباهلي الأصمعي، إمام في النحو واللغة والأشعار، وكان متحرزا في التفسير، وأما في غيره فمتسامح. مات سنة 210 وولد سنة 125. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروزآبادي، ص35 – 36.

– وكتاب الأضداد للأصمعي حققه أوغست هفنر ضمن "ثلاثة كتب في الأضداد"، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1912م.

(2) هو أبو عبيد القاسم بن سلاّم، من أهل هراة، اشتغل بالحديث والأدب والفقه، وكان ذا دين وسيرة جميلة ومذهب حسن وفضل بارع. كان ربانيا متفننا في أصناف علوم الإسلام، روى الناس من كتبه المصنفة بضعة وعشرين كتابا في القرآن الكريم، والحديث وغريبه، والفقه، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 60/4 – 61.

– وكتاب الأضداد للهروي حققه محمد حسين آل ياسين، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي، مج38، ج4، 1987.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن هارون التوزي، بفتح التاء وسكون الواو، الثوري البصري اللغوي، توفي سنة 238 هـ، من تصانيفه كتاب الأضداد. وكتاب الأمثال. وكتاب الخيل. وكتاب نوادر وغيرها. ينظر: هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1/ 229.

– وكتاب الأضداد للتوزي حققه محمد حسين آل ياسين، ونشره في مجلة المورد العراقية، مج8، ع3، 1979، وأعيد طبعه ببيروت سنة 1983م.

(4) هو أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق بن السكيت، البغدادي النحوي المؤدب، دَيِّن خير، برع في النحو واللغة. له من التصانيف نحو من عشرين كتابا. مات سنة أربع وأربعين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء، 16/12 – 18.

– وكتاب الأضداد لابن السكين حققه المستشرق أوغست هفنر ضمن ثلاثة كتب في الأضداد، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1912م.

(5) هو أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد السجستاني، النحوي اللغوي المقرئ، نزيل البصرة وعالمها؛ كان إماماً في علوم الآداب، وكان صالحاً عفيفاً، ويختم القرآن في كل أسبوع، وله نظم حسن. وله من المصنفات، منها: " إعراب القرآن "، و"كتاب الطير"، المذكر والمؤنث"، و" النبات"، و"الفصاحة"، و"الأضداد". ينظر: وفيات الأعيان، 430/2.

– وكتاب الأضداد للسجستاني حققه المستشرق أوغست هفنر ضمن ثلاثة كتب في الأضداد، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1912م. وأعاد تحقيقه محمد عبد القادر أحمد، ونشرته مكتبة النهضة بالقاهرة، سنة 1991.

10. أبو علي العسكري عاصر المبرد[2].

11. أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت328) [3].

12. أبو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه (ت347) [4].

13. أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت351)[5].

14. أبو القاسم، الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي (ت370) [1].

---

(1) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني، أبو العباس ثعلب، إمام الكوفيين، بغدادي وله معرفة بالقراءات، كان حجة ثقة، ومن تصانيفه: "اختلاف النحويين"، و"معاني القرآن"، و"الأمثال" و"الوقف والابتداء" وغير ذلك. توفي سنة 219هـ. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 104/1. والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص9.
– وكتاب الأضداد لثعلب ذكره ابن النديم في الفهرست، ص82.

(2) لم أقف على ترجمته إلا ما جاء في لسان الميزان من أنه الحسن بن إدريس أبو علي العسكري، روى عن أبي نعيم وأحمد ابن حنبل وأحمد بن أبي الحواري وغيرهم، روى عنه محمد بن القاسم بن محمد المديني وأحمد بن بندار وأبو الشيخ الحافظ ذكره أبو بكر بن مردويه، وقال: قدم أصبهان وكان يحدث من حفظه ويخطئ. ولا أدري أهذا هو أم لا؟ فالمبرد عاش في هذه الفترة، فلعله يكون هو الحسن بن إدريس والله أعلم. ينظر: لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. الطبعة الثالثة ، 1406هـ – 1986م، 196/2.
– وكتاب الأضداد لأبي علي العسكري ذكره محمد المنجد في كتابه: التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق. الطبعة الأولى، 1420هـ 1990م، ص17. وذكر أنه أفاده من الفهرست، ص89. ولم أقف عليه في الفهرست.

(3) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، نحوي على مذهب الكوفيين، كان أحفظ زمانه، يقال إنه كان يحفظ مئة وعشرين تفسيرا بأسانيدها، وكان من الصالحين، وله التصانيف المفيدة في النحو واللغة، منها: كتاب الزاهر في اللغة، وكتاب هاءات القرآن، وكتاب الأمالي، وكتاب غريب الحديث، وغير ذلك. توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص 71.
– وكتاب الأضداد لأبي بكر الأنباري حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، نشرته المكتبة العصرية، بيروت سنة 1987م.

(4) هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه، كان فاضلا مفننا في علوم كثيرة من علوم البصريين، وله من الكتب: كتاب "الإرشاد في النحو"، وكتاب "شرح الفصيح"، وكتاب "المذكر والمؤنث"، وكتاب "التوسط بين الأخفش وثعلب في معاني القرآن"، وكتاب "المعاني في القراءات"، وكتاب "الأضداد"، وغيرها. وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: الفهرست: ابن النديم، ص93-94.
– وكتاب الأضداد ابن درستويه ذكره ابن النديم في الفهرست، ص94. وحاجي خليفة في كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، دمشق، 1982م، 115/1.

(5) حققه الدكتور عزة حسن، نشرته دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2سنة1996.

15. أحمد بن فارس أبو الحسين الرازي (ت395هـ)[2].

16. أبو محمد سعيد بن المبارك المعروف بابن الدهان (ت569هـ) [3].

17. أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت579) [4].

18. أبو الفضائل الحين بن محمد الصغّاني (ت650) [5].

19. كمال الدين عبد الرحمن بن محمد العتائقي (ت790هـ) [6].

---

(1) هو الحسن بن بشر بن يحيى أبو القاسم الآمدي الأصل، البصري المنشأ، إمام في اللغة والأدب والمعاني، له مؤلفات حسنة منها: "الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري"، وكتاب "الحروف في اللغة". و كتاب "المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء"، و"الأضداد"، وغيرها. توفي سنة 370 هـ. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص 14.
– وكتاب الأضداد لأبي القاسم الآمدي ذكره البابابي في هدية العارفين، 271/1.

(2) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص117.

(3) هو أبو محمد، سعيد بن المبارك بن الدهان البغدادي النحوي، صاحب التصانيف، ولد سنة أربع وتسعين وأربعمائة، وتوفي سنة تسع وستين وخمسمائة. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 20 / 581 – 582.
– وكتاب الأضداد لابن الدهان حققه ونشره محمد حسن آل ياسين في المجموعة الأولى من نفائس المخطوطات بالنجف، سنة 1953م، وأعاد طبعه سنة 1963م. ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الأضداد لرضي الدين الصاغّاني، تحقيق الدكتور محمد عبد القادر أحمد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1989م، ص55.

(4) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد، كمال الدين، أبو البركات الأنباري. قرأ على ابن الجواليقي وابن الشجري، وبرع، وله المصنفات المفيدة منها: "شرح دواوين الشعراء"، و"هدية الذاهب في معرفة المذاهب"، و"النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح"، و"التنقيح في مسلك الترجيح"، و"الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين"، و"أسرار العربية". توفي سنة تسع وسبعين وخمسمائة. ينظر: البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص 33.
– وكتاب الأضداد لأبي البركات الأنباري ذكره السيوطي في كتابه بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1979م، 87/2. وكتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، 397/1.

(5) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي العدوي العمري، الإمام رضي الدين أبو الفضائل الصغاني. حامل لواء اللغة في زمانه. قال الذهبي: "ولد بمدينة لاهور سنة سبع وسبعين وخمسمائة، ونشأ بغزنة. وله من التصانيف: "مجمع البحرين في اللغة"، و"التكملة على الصحاح"، و"الشوارد في اللغات"، و"توشيح الدريدية"، و"الأضداد"، و"مشارق الأنوار في الحديث"، و"شرح البخاري"، وتوفي سنة خمس وستمائة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص 519.
– وكتاب الأضداد للصغاني حققه د. أوغست هفنر، وجعله ذيلا لـ" ثلاثة كتب في الأضداد"، طبع سنة 1913م. وأعاد تحقيقه محمد عبد القادر أحمد، نشرته مكتبة النهضة بالقاهرة، سنة 1989.

(6) هو كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم، الحلي المعروف بان العتائقي الشيعي. له مؤلفات عديدة منها: "شرح نهج البلاغة"، وكتاب "الأضداد في اللغة"، وكتاب "الأعمار". ينظر: هدية العارفين، البابابي، 247/1.

20. شمس الدين محمد بن أحمد المدني (ت904هـ) [1].

21. محمد بن بدر الدين المنشي (ت1001هـ) [2].

كما جعلها بعض المؤلفين بابا في مؤلفاتهم، كأبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) في كتابه "الغريب المصنف"، والثعالبي (ت429هـ) في "فقه اللغة"، وابن سيده (ت458هـ) في "المخصص"، والسّيوطي في المزهر في علوم اللغة".

- وكتاب الأضداد للعتائقي ذكره البابابي، هدية العارفين، 528/1.

(1) لم أقف على ترجمته. والكتاب ذكره أحمد الشرقاوي إقبال في معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م، ص300. نقلا عن محمد المنجد في كتابه: "التضاد في القرآن الكريم"، ص20.

(2) هو محمد بن بدر الدين الرومي، الحنفي، الشهير بالمنشي، صنف التفسير، اشتهر اسمه بتفسير المنشي، و"رسالة في الألفاظ التي وضعت على صيغة الجمع"، وكانت وفاته في سنة إحدى وألف وتوفي بالمدينة، ودفن في البقيع، ينظر: طبقات المفسرين، الأدنروي، 406/1 - 407. والأعلام، الزّركلي، 51/6.

- وكتاب الأضداد للمنشي حققه ونشره محمد حسن آل ياسين ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي، مج35، ج2، 1984. وأعاد طبعه سنة 1963م. نقلا عن محمد المنجد في كتابه: "التضاد في القرآن الكريم"، ص20.

المطلب الثالث – مواقف العلماء من وقوع التضاد

نلاحظ مما وصلنا من كتب اللغويين القدامى في المنتصف الثاني من القرن الهجري الثاني أمثال الخليل بن أحمد، أن هذا اللون من الدلالات اللفظية كان معروفا و متداولا بين أهل اللغة، ويعد مفخرة للعربية، ودليلا على سعتها و تميّزها. و لم يرد إلينا أن لغويا في تلك الفترة أنكره.

* وأشار إلى كثرته أبو العباس المبرد (ت285هـ): « ومنه – أي كلام العرب – ما يقعُ على شيئين متضادين كقولهم: جَلَل للكبير والصغير وللعظيم أيضاً. والجَوْن للأسود والأبيض وهو في الأسود أكثرُ. والقوي للقوي والضعيف. والرجاء للرغبة والخوف. وهو أيضاً كثير »[1].

* وقد شدّد أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328هـ) النّكير على المنكرين للتضاد في مقدّمة كتابه "الأضداد"، فقال: «هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤديا عن معنيين مختلفين، و يظن أهل البدع و الزيغ والازدراء بالعرب، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاورتهم، و عند اتصال مخاطبتهم، فيسألون عن ذلك، و يحتجون بأنّ الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته ودال عليه، وموضح تأويله، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطب أيّهما أراد المخاطب، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمّى.

فأجيبوا عن هذا الذي ظنوه و سألوا عنه بضروب من الأجوبة:

إحداهن: أن كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، و لا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، و استكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنها يتقدمها و يأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، و لا يراد بها في حال التكلم و الإخبار إلا معنى واحد؛ فمن ذلك قول الشاعر:

كل شيء ما خلا الموت جلل *** و الفتى يسعى و يلهيه الأمل

فدل ما تقدم قبل "جلل"، و تأخر بعده على أن معناه: كل شيء ما خلا الموت يسير؛ و لا يتوهم ذو عقل و تمييز أن الجلل ها هنا معناه "عظيم". وقال الآخر:

يا خول يا خول لا يطمح بك الأمل *** فقد يكذب ظن الآمل الأجل

---

(1) المزهر في علوم اللغة، 1/ 306.

يا خول كيف يذوق الخفض معترف *** بالموت و الموت فيما بعده جلل

فدلّ ما مضى من الكلام على أن "جللا" معناه يسير...

وقال الله عز وجلّ، وهو أصدق قيل: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[1]، أراد الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب عاقل إلى أن الله عز وجل يمدح قوما بالشك في لقائه. وقال في موضع آخر حاكيا عن فرعون في خطابه موسى: ﭽﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[2].

وقال حاكيا عن يونس عليه السلام: ﭽﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ[3]، أراد: رجا ذلك وطمع فيه، ولا يقول مسلم إن يونس عليه السلام تيقن أن الله لا يقدر عليه»[4].

فأبو بكر الأنباري كشف في ردّه هذا على أن التضاد مثله مثل تعدد الوجوه للفظ الواحد الذي يتحدد المراد منه بقرينة ملاحظة واقع الكلمة داخل الجملة و ذلك بملاحظة سباقها ولحاقها. وهذا ما أكده أيضا في قوله بعد ذلك: « ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة، وإن لم تكن متضادة، فلا يعرف المعني المقصود منها إلا بما يتقدم الحرف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله، كقولك: حمل لولد الضأن من الشاء، وحمل اسم رجل، لا يعرف أحد المعنيين إلا بما وصفنا.

وكذلك "غسق"، يقع على معنيين مختلفين للعلة التي تقدّمت: أحدهما أظلم، من غسق الليل، والآخر سال من الغساق، وهو ما يغسق من صديد أهل النار... في ألفاظ كثيرة يطول إحصاؤها وتعديدها، تصحبها العرب من الكلام ما يدل على المعنى المخصوص منها. وهذا الضرب من الألفاظ هو القليل الظريف في كلام العرب...»[5].

ثم تناول أبو بكر الأنباري علل وأسباب وقوع التضاد نقلا عن فريقين اثنين دون أن يسمي منهم أحدا:

---

(1) البقرة: 46.

(2) الإسراء: 101.

(3) الأنبياء: 87 .

(4) الأضداد: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1407هـ – 1987م، ص1 -2.

(5) كتاب الأضداد، أبو بكر الأنباري، ص1 - 2.

الأول – علّل وقوع التضاد باتساع المعنى، فقال: «وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنيين متضادّين، فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع.

فمن ذلك: الصّريم، يقال لليل صريم، وللنهار صريم؛ لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد، وهو القطع.

وكذلك الصّارخ المغيث، و الصّارخ المستغيث؛ سمّيا بذلك؛ لأن المغيث يصرخ بالإغاثة، والمستغيث يصرخ بالاستغاثة؛ فأصلهما من باب واحد.

وكذلك السُدْفة: الظلمة، والسدفة: الضوء، سميا بذلك؛ لأن أصل السدفة الستر، فكأن النهار إذا أقبل يستر ضوءه ظلمة الليل، وكأن الليل إذا أقبل سترت ظلمته ضوء النهار.

والجلل: اليسير، والجلل: العظيم، لأن اليسير قد يكون عظيما عندما هو أيسر منه، والعظيم قد يكون صغيرا عند ما هو أعظم منه»[1].

الثاني – علل وقوع التضاد باختلاف اللهجات العربية: قال: « وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، ولكن أحد المعنيين لحيّ من العرب، والمعنى الآخر لحيّ غيره، ثم سمع بعضهم لغة بعض، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهؤلاء عن هؤلاء. قالوا: فالجون الأبيض في لغة حي من العرب، والجون الأسود في لغة حي آخر، ثم أخذ أحد الفريقين من الآخر»[2].

ومن خلال هذا العرض لنَص أبي بكر الأنباري نلحظ أمرين اثنين:

الأول – لم يشر الأنباري إلى موقفه من الآراء التي ذكرها عن الفريقين في تعليل وقوع التضاد، وكأنّه يرتضي هذين المسلكين، ففي كلامه ما يشير إلى إنكاره أصالة الضدية، وذلك في قوله: "فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما"[3].

الثاني – قول أبي بكر الأنباري بعلتي "اتساع المعنى، واختلاف اللهجات"، يتفق في ذلك مع ابن درستويه، إلاّ أن هذا الأخير وضّف هذا المبدأ لرفض التضاد و إنكاره، بينما الأنباري جعله سببا لوجود الأضداد[4].

---

(1) كتاب الأضداد، أبو بكر الأنباري، ص8 - 9.

(2) المصدر نفسه، ص11-12.

(3) ينظر: "التّضاد في القرآن الكريم"، محمد المنجد، ص42.

(4) ينظر: المرجع نفسه.

* وفي القرن الرابع أنكر أبو علي الفارسي (ت377هـ)[1] على أحد شيوخه نكرانه للأضداد، وردّ قوله بالحجّة من جهتين: السماع، والقياس، فقال: « وقد كان أحد شيوخنا ينكر الأضداد التّي حكاها أهل اللغة، وأن تكون لفظةٌ واحدةٌ لشيء وضِدُّه. والقول في هذا أنّه لا يخلو في إنكار ذلك ودفعه إياه من حجة من جهة السّماع أو القياس، ولا يجوز أن تقوم له حجةٌ تُثبت له دلالةً.

من جهة السّماع: بل الحجة من هذه الجهة عليه؛ لأن أهل اللغة كأبي زيد وغيره، وأبي عبيدة والأصمعي ومن بعدهم، قد حكوا ذلك. وصُنِّفت فيه الكتب وذكروه في كتبهم مجتمعاً ومفترقاً. فالحجة من هذه الجهة عليه لا له.

فإن قال الحجةُ تقوم من الجهة الأخرى: وهي أن الضّد بخلاف ضده، فإذا استعملت لفظة واحدة لهما جميعاً و لم يكسب كل واحد من الضّدين لفظاً يتميز من هذه ويتخلص به من خلافه أَشْكَلَ وأَلْبَس، فعِلم الضّدُّ شكلاً والشّكلُ ضداً والخلافُ وِفاقاً وهذه نهاية الإلباس وغاية الفساد. قيل له: هل يجوز عندك أن تجيء لفظتان في اللغة متفقتان لمعنيين مختلفين؟ فلا يخلو في ذلك أن يجوّزه أو يمنعه، فإن منعه وردّه صار إلى ردِّ ما يعلم وجوده وقبولُ العلماء له ومنع ما ثبت جوازه وشُبِّهت عليه الأَلِفاظ فإنها أكثر من أن تُحصى وتُحصَر، نحو وَجَدْتُ الذي يراد به العلم والوِجْدان والغَضَب. وجَلَسْت الذي هو خلاف قمتُ وجَلَسْتُ الذي هو بمعنى أتيتُ نَجْداً ونَجْدٌ يقال لها جَلْس؛ فإذا لم يكن سبيل إلى المنع من هذا ثبت جواز اللفظة الواحدة للشيء وخلافه، وإذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه، جاز وقوعها للشيء وضدّه. إذا الضّدُّ ضَرْبٌ من الخلاف وإن لم يكن كل خلاف ضدًّا»[2].

* ووصف ابن فارس (ت395هـ) استعمال الأضداد بأنها سنّة متبعة بين اللغويين، و لم ينكره إلا قلّة، فقال: « ومن سنن العرب في الأسماء أنْ يسمُّوا المتضادَّين باسم واحد، نحو (الجون)

---

(1) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان أبو علي الفارسي الفسوي، الإمام العلامة، قرأ النحو على أبي إسحاق الزجاج، وأخذ عنه كتاب سيبويه، وبرع في النحو وانتهت إليه رئاسته، أخذ عنه النحو خلق كثير كابن جني. وله كتاب التذكرة، وكتاب الحجة في القراءات، وكتاب الأغفال، وكتاب الإيضاح، والتكملة وغير ذلك. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي، ص13.

(2) المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ 1996م، 173/4.

للأسود و(الجون) للأبيض. وأنكر ناس هذا المذهب، وأنَّ العرب تأتي باسم الشــيء وضــدِّه. وهذا ليس بشيء، وذلك أنَّ الذين رَوَوا أنَّ العرب تسمي السيف مهنَّداً والفرس طِرْفَـا، هــم الذين رَوَوا أنَّ العرب تُسمِّي المتضادَّين باسم واحد»»[1]. فردّ ابن فارس على هؤلاء كان مبنيـا على أن الذين قالوا بالتضاد هم أنفسهم من ذهبوا إلى القول بالاشتراك وتعدد الوجوه للفــظ الواحد.

* وكان ممن خالف من سبق ذكرهم أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت291هـ)، ونفى التّضاد في كلام العرب، فقال: « ليس في كلام العرب ضدّ؛ لأنه لو كان فيه ضدّ لكان الكلام محالاً؛ لأنه لا يكون الأبيض أسود ولا الأسود أبيض، وكلام العرب وإن اختلف اللفظ فالمعنى يرجع إلى أصل واحد. مثل قولهم: التلعة وهي ما علا من الأرض، وهي ما انخفض؛ لأنها مسيل الماء إلى الوادي، فالمسيل كله تلعة فمرة يصير إلى أعلاه فيكون تلعة، ومرة يتحدر إلى أســفله فيكون تلعة، فقد رجع الكلام إلى أصل واحد وإن اختلف اللفظ. وكذلك الجون هو الأسود، وإذا اشتد بياض الشيء حتى يعشي البصر رئي كالأسود. والصارخ المستغيث والصارخ المغيث؛ لأنه صراخ منهما...»[2]. والظاهر أن أبا منصور موهوب بن أحمد الجــواليقي (ت540هـ) يرجّح هذا الرأي في كتابه "شرح أدب الكاتب"، حيث وصف الفريق المنكر للتضاد بالمحققين، فقال: « المحققون من علماء العربية ينكرون الأضداد ويدفعونها»[3].

* أما المحدثون فنجدهم كذلك بين منكر لظاهرة التضاد ومؤيد لها، وفي مقدّمة هؤلاء عبــد الفتاح بدوي الذي سلك مسلك ابن درستويه، وردّ على المؤيدين لهذه الظاهرة، فقــال في ردّه على "قايل": « إننا لنتحدى الذين يزعمون أن في اللغة أضدادا، ونباهلهم بجميع كلمات اللغــة العربية أن يأتونا بلفظ واحد، فإن لم يفعلوا – ولن يفعلوا – فليس في اللغة تضاد»[4].

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ابن فارس، ص117. وينظر: المزهر في علوم اللغة، السيوطي، 387/1 – 389.

(2) شرح أدب الكاتب: الجواليقي منصور بن أحمد، تحقيق ودراسة: الدكتورة طيبة حمد بــودي، مطبوعــات جامعــة الكويت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1995م، ص205.

(3) المصدر نفسه.

(4) دائرة المعارف الإسلامية: أحمد الشنتناوي، دار المعرفة، بيروت، 518/3.

فالأضداد لديه دليل على عدم الإبانة، وذلك في قوله: « ينبغي أن لا يعزب عنا أن التضـــاد مناف لطبيعة اللغة»(1).

كما اتّخذ من السياق دليلا على أصالة التضاد، فقال: « والصعوبة التي تنشأ من التضاد أكبر جدا من التي تنشأ من الاشتراك، و إذا قيل إن القرائن توضح المراد كان هذا تسليما حقا بمنافاة التضاد لطبيعة اللغة؛ لأن الاعتماد على القرائن ليس من طبيعة اللغات في سذاجتها، وإنما هـــو طور آخر فوق ذلك»(2).

* وفي المقابل لهذا الطرف نجد من المحدثين من أقرّ المؤيدين للتضاد، وفي مقدمتهم توفيق محمد شاهين، الذي رأى أن المجال أوسع مما ذكر غيره، فالكلمات العربية المتضادة كثيرة جدا لديـــه، قال: « والأمر في نظري يزيد على أربعمائة لفظة بكثير، وهذا ليس بالقدر اليسير في تنمية اللغة العربية»(3).

* وبين رأي هذين الطرفين استقر موقف جماعة من المحْدثين، حيث ذهبوا إلى أن الأحـــرف المتضادة قليلة. في مقدمة هؤلاء الدكتور منصور فهمي وصف المنكرين مطلقا و المؤدين مطلقا بالمغالاة، فقال: « ويخيل إلينا أن الفريقين أسرفا فيما ذهبا إليه من المبالغة في إثبـــات الأضـــداد أوإنكارها إنكارا تاما؛ فأما الذين أبطلوا الأضداد، فعندنا أنهم غلوا فيما ذهبوا إليه لوجود بعض الألفاظ تشهد على التّضاد فيما بين أيدينا من كتب اللغة، حتى أن ابن درستويه نفسه – وهو من المنكرين – قرر وجود النادر من تلك الألفاظ...وأما الذين أثبتوا الأضـــداد، وبـــالغوا في عددها على نحو ما بينا، فقد انحرفوا عن جادة الصّواب؛ ذلك لأن هناك كثيرا جدا من الألفاظ حشرت حشرا بين الأضداد، بعد أن زيد في معناها زيادة لم تكن في أصل الوضع»(4).

* ومن هؤلاء أيضا الدكتور إبراهيم أنيس في قوله: « ما روي عنها من الشواهد يعوز أكثره النصوص الصريحة القوية، وحين نحلل أمثلة تضاد في اللغة العربية ونستعرضها جميعا، ثم نحذف

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية: أحمد الشنتناوي، دار المعرفة، بيروت، 512/3.

(2) المرجع نفسه، 516/3.

(3) "التّضاد في القرآن الكريم"، محمد المنجد، ص42، نقلا عن المشترك اللغوي، لتوفيق محمد شاهين، ص199.

(4) "التّضاد في القرآن الكريم"، محمد المنجد، ص42، نقلاعن الأضداد، منصور فهمي، ج2 (1935)، ص233 - 234.

منها ما يدل على التكلف و التعسف في اختيارها يتضح لنا أن ليس بينها ما يفيد التضاد بمعناه العالمي الدقيق إلا نحو عشرين كلمة في كل اللغة»[1].

* ويرى الدكتور رمضان عبد التواب اشتراط اتحاد الكلمة ومتعلقاتها في المعنيين المتضـــادين، ويرد الأضداد فيما لا شاهد له، كما استبعد أضداد الكلمات الـــتي بنيـــت أضـــدادها علـــى التصحيف والتحريف[2]، فيقول: «ويبقى بعد هذا مجموعة صالحة من كلمـــات الأضـــداد في العربية، ولا شك في أن الأصل فيها كلها دلالتها على معنى واحد، غير أن هناك عوامل كثيرة، أدت إلى التضاد فيها»[3].

* والدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه "فقه اللغة"، استعرض آراء القوم الذين قالوا بعدم وروده مؤولون أمثلته بما يخرجه عن باب التضاد، كما ورد ذلك عن ابن درستويه الذي ألـــف كتابا سماه "إبطال الأضداد"، وابن سيده روى الإنكار عن أحد شيوخه في كتابه المخصص[4].

كما استعرض رأي الفريق المخالف الذي ذهب إلى كثرة وروده في اللغة، أمثال الفراهيدي، وسيبويه، وأبو عبيدة، وابن فارس، وابن سيده، والمبرد و غيرهم[5].

ثم أبدى موقفه من كلا الفريقين، فقال: « وكلا الفريقين قد تنكب جادة القصد فيما ذهب إليه. فمن تعسّف إنكار التضاد ومحاولة تأويل أمثلته جميعا تأويلا يخرجها عن هذا الباب، كما فعل الفريق الأول. وذلك أن بعض أمثلته لا تحتمل أي تأويل من هذا القبيل؛ حتى أن ابن درســـتويه نفسه، هو على رأس المنكرين للتضاد، قد اضطر إلى الاعتراف بوجود النادر من تلك الألفاظ...

غير أنه لم يكثر وروده في اللغة العربية على الصور التي ذهب إليها الفريق الثاني. وذلك أن كـــثيرا من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل الأضداد يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها عن هذا الباب»[6].

---

(1) في اللهجات العربية، ص185.

(2) ينظر: فصول في فقه العربية: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـــ - 1987م، ص241 - 242.

(3) المرجع نفسه، ص246.

(4) ينظر: فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي. دار النهضة، القاهرة. الطبعة السابعة، ص193.

(5) ينظر: المرجع نفسه.

(6) المرجع نفسه، ص194.

ثم ذكر عددا من التأويلات وأمثلتها:

1 – استعمال اللفظ في ضد ما وضع له لمجرد التفاؤل: كاستعمال السليم للملدوغ، والريان للعطشان.

2 – استعمال اللفظ في ضد ما وضع له لمجرد التهكم، أو لالتقاء التلفظ بما يكره التلفظ بـــه: كاستعمال البصير للأعمى، و المولى للعبد، و الخفيف للثقيل.

3 – استعمال اللفظ في ضده لنكتة بلاغية أو لعلاقة ما : كما في قوله تعالى: چڭ ڭ ڭچ[1]، فالفعل الثاني غير مستعمل في معناه الأصلي؛ لأن الله لا يجوز عليه السهو، بل مستعمل في معنى الإهمال و الترك المقصود على سبيل الاستعارة.

4 – أن يجيء التضاد في الظاهر من دلالة الكلمة في أصل وضعها على معنى عام، يشترك فيه الضدان، فتصلح لكل منهما لذلك المعنى الجامع، و هذا ما يسميه أحيانـــا علمـــاء الأصـــول بالمشترك المعنوي. وقد يغفل بعض الناس عن ذلك المعنى الجامع فيظن الكلمة من قبيل التضاد. مثال ذلك: "القرء" في إطلاقه على الحيض و الطهر؛ لأن معناه في الأصل الوقت المعتاد، ومن ثم يستعمل في الحيض و الطهر؛ لأن كليهما وقت معتاد للمرأة.

5 – وقد يجيء التضاد في الظاهر من اختلاف مؤدى المعنى الواحد باختلاف المواقع: مثـــال ذلك: كلمة "فوق" قد تستعمل ضد ما وضعت لها أصلا، فتأتي بمعنى "دون"، كمـــا في قولـــه تعالى: چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ چ[2]،«أي فما دونها. والحق أنها في هذا المثال وما إليه تدل على معناها الأصلي، إذ تفسير الآية: ما يفوق ذبابة حقارة. فهي لم تستخدم بمعـــنى دون، وإنما جاءها هذا المدلول من مؤدى معناها الأصلي في مثل هذه الآية»[3].

6 – «وقد تأتي بعض الأضداد من عوارض تصريفية: وذلك بأن تؤدى القواعد الصـــرفية إلى إن تتفق لفظتان متقاربتان في صيغة صرفية واحدة، فينشأ عن ذلك لـــبس في معـــنى الصـــيغة المشتركة عدها من باب الأضداد وهي ليست منه في شيء. فمن ذلك لفظ "مرتد" الذي يقال للذي يرتد للشيء وللشيء يرتد. فمثلا هذا اللفظ ينبغي أن يخرج من عداد الأضداد، لاختلاف

---

(1) التوبة: 67.

(2) البقرة: 26.

(3) فقه اللغة، ص196.

الأصل الذي اشتق منه. فهو إذا كان المفاعل فاصله مرتد بالكسر، وإن كان للمفعول فأصله مرتدد بالفتح، واتحاد اللّفظين جاء من الإدغام» [1].

ثم ختم هذا العرض بقوله: « فإذا نحن حذفنا من قائمة الأضداد التي ذكرها أبو بكر الأنباري وأضرابه ممن بالغوا في إثبات التضاد ما يمكن أن يحذف على ضوء الملاحظات السابقة وما إليها فربما لا يبقى في باب التضاد بمعناه الصحيح إلا مفردات قليلة» [2].

* ونظر الدكتور محمد نور الدين المنجد لموضوع الأضداد من خلال منهجين اثنين، فبعد سرده لمواقف المتقدمين والمحدثين في هذا الموضوع، قال: « والذي نراه في هذا الشأن أن ننظر إلى الأضداد من خلال منهجين معا لا مفر من ذلك:

الأول: هو المنهج التاريخي الذي يقودنا إلى أصل الوضع اللغوي، و الحكمة منه هي الإبانة عما يجيش في النفس والعقل من أحاسيس وأفكار، وهنا تجدنا صائرين لا محال إلى إنكار أصالة الضدية إنكارا تاما؛ لأنه محال التعبير والتواصل بين الناس حول الشيء وضده باللفظ الواحد، نرى هنا ما ذهب إليه ابن درستويه وأتباعه من أن اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني ، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على المعنى وضده, لما كان ذلك إبانة, بل تعمية وتغطية .

والمنهج الثاني: هو المنهج الوصفي، الذي يرينا الواقع اللغوي بعد أن أحاطت بالألفاظ عوامل كثيرة – عما قليل نذكرها – أدت إلى انحرافها عن معانيها الأصلية إلى أضدادها , إما فجأة وإما ببطء, ثم شاع استخدامها بين العرب الخلص في الجاهلية والإسلام بمعنييها الأصيل والدخيل, فأصبحت بذلك أضدادا, وجمعت في مصنفات أفردها العلماء لهذه الظاهرة.

ولا مانع عندنا من قبول كل العوامل التي أدت إلى نشوء هذه الظاهرة مادامت الألفاظ المفردة تدل على معنيين متضادين في الاستعمال من دون تعسف أو تمحل ونحن بهذا نخالف بعض المحدثين الذي رفضوا بعض عوامل التضاد وقبلوا بعضها أو قسموا التضاد إلى تضاد ظاهري وتضاد حقيقي» [3].

---

(1) ينظر: فقه اللغة، ص 194 - 197.

(2) المرجع نفسه، ص197.

(3) التّضاد في القرآن الكريم"، محمد المنجد، ص55 - 56.

المبحث الرابع

مواقف العلماء من تعدد معـــاني الألفـــاظ

المطب الأول – مواقف علماء اللغة من تعدد معاني اللفظ الواحد

المطب الثاني – آراء العلماء من تعدد معاني اللّفظ الواحد في القرآن الكريم

المطب الأول – مواقف علماء اللغة من تعدد معاني اللفظ الواحد

اختلف علماء اللغة قديما في هذا الموضوع، وأوّل من نقل عنه موقف بارز هو الإمام ابن فارس في كتابه "الصّاحبي في فقه اللغة"، حيث خصص بابا عنونه بـــ "باب الأسماء كَيْفَ تقع عَلَى المسميات"، وقال فيه: « يُسمَّى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر الكلام كرَجُل وفَرَس.

ونُسمي الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: "عين الماء"، و"عين المال"، و"عين السحاب".

ويسمى الشيء الواحد بالأَسماء المختلفة. نحو: "السيف والمهنّد والحسام"» (1).

ثم قال: "والذي نقوله فِي هَذَا: إن الاسم واحد وهو "السيف" وَمَا بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى» (2).

وهذا تقرير منه لنفي الاشتراك، وتعدد المعاني "الألقاب" للفظ الواحد، ولما ذكر طرفي الخلاف في هذه المسألة، قال: « وقال آخرون: لَيْسَ منها اسم ولا صفة إلاَّ ومعناه غيرُ معنى الآخر. قالوا: وكذلك الأفعال. نحو: مضى وذهب وانطلق. وقعد وجلس. ورقد ونام وهجع. قالوا: ففي "قعد "معنى لَيْسَ فِي "جلس" وكذلك القول فيما سواهُ. وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب» (3).

فهذا رأي أبي العباس ثعلب، وابن فارس في أن المعاني تختلف من صفة إلى أخرى، و من لقب إلى آخر.

* قال ابن فارس: « وَقَدْ خالف فِي ذَلِكَ قوم، فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظها؛ فإنها ترجع إِلَى معنى واحد. وذلك قولنا: سيف، وعضب، وحُسام» (4).

وعزا السيوطي إمكان وقوع الاشتراك إلى الأكثرين، فقال: « فالأكثرون على أنه مُمْكنُ الوقوع، لجواز أن يقعَ إما من وَاضعيْن بأنْ يضعَ أحدُهما لفظاَ لمعنًى ثم يضعُه الآخرُ لمعنَى آخر،

(1) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص20.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

ويَشْتَهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين، وهذا على أنَّ اللغات غيرُ توقيفية. وإما منْ واضعٍ واحدٍ لغرض الإبهام على السامع، حيثُ يكونُ التصريح سبباً للمَفْسدة، كما رُوي عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه – وقد سأله رجل عن النبي وقت ذهابهما إلى الغار: "مَنْ هَذا قال : هذا رجلٌ يَهْديني السبيلَ» [1].

واستدل هذا الفريق بأنه: «لو كَانَ لكلّ لفظة معنىً غير معنى الأُخرى لما أمكن أن يعبّر عن شيء بغير عبارته. وذلك أنّا نقول فِي "لا ريب فِيهِ": " لا شك فِيهِ "، فلو كَانَ " الرَّيْب " غير "الشَّكّ " لكانت العبارة عن معنى الرّيب بالشك خطأ. فلما عُبِّرَ عن هَذَا بهذا علم أن المعنى واحد» [2].

ومن سُنَن العرب فِي الأَسماء أن يسمّوا المتضادَّين باسم واحد. نحو " الجَوْن" للأسود، و"الجَوْن " للأبيض. وأنكر ناس هَذَا المذهب وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضدّه.

ورد أصحاب الرأي الأول بأن فِي قعد معنىً ليس فِي جلس. ألا ترى أَنَّا نقول: "قام ثُمَّ قعد"، و"أخذَهُ المقِيمُ والمقْعِدَ"، و "قَعَدَتِ المرأة عن الحيض". ثُمَّ نقول: "كَانَ مضطجعاً فجلس"، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون القيام؛ لأن "الجَلْسَ: المرتفع "، فالجلوس ارتفاع عما هو دونه. وَعَلَى هَذَا يجري الباب كلُّه"[3].

والتعبير المتقارب هذا هو من طريق المشاكلة، ولسنا نقول إن اللفظتين مختلفتان، فيلزمنا مَا قالوه. وإنما نقول إن فِي كلّ واحدة منهما معنىً لَيْسَ فِي الأخرى [4].

وردوا على استدلال الفريق المؤيد بوجود التضاد، قالوا: « وهذا لَيْسَ بشيء. وذلك أن الَّذِين رَوَوْا أن العرب تُسمي السيف مهنَّداً والفَرَسَ طِرْفاً هم الَّذِين رَوَوْا أن العرب تُسمِّي المتضادَّين باسم واحد» [5].

(1) المزهر في علوم اللغة، 292/1.

(2) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص20.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص21.

(4) ينظر: المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه. قال ابن فارس:" وَقَدْ جرَّدنا فِي هَذَا كتاباً ذكرنا فِيهِ مَا احتجوا به، وذكرنا ردَّ ذَلِكَ ونقضه، فلذلك لَمْ نكرّرِهُ".

* وممن قال بكثرة وقوع تعدد المعاني للفظ الواحد عثمان بن جني[1] في كتابه "الخصائص"، في باب "اتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين في الحروف والحركات والسكون"، فلم يتكلم عن الألفاظ المشتركة ذات المدلولات المختلفة، وإنما خصص هذا الباب - كما بيّنه في الترجمة — للحروف والحركات والسكون. غير أنه أشار في مقدمة هذا الباب إلى وقوع الاشتراك في الكلمات، فقال: « غرضُنا من هذا الباب ليس ما جاء به الناس في كتبهم، نحو: وجدت في الحزن، ووجدت الضالَّة، ووجدت في الغضب، ووجدت: أي علمت، كقولك: وجدت الله غالبا. ولا كما جاء عنهم من نحو "الصَدَى": الطائر يخرج من رأس المقتول إذا لم يُدرَك بثأره، و"الصدى": العطش، و"الصدى": ما يعارض الصوت في الأوعية الخالية. و"الصّدى" من قولهم: فلان صَدى مالٍ: أي حَسَن الرِعْية له والقيامِ عليه. ولا "هل" بمعنى الاستفهام وبمعنى قَدْ و"أَمْ" للاستفهام وبمعنى بَلْ ونحو ذلك؛ فإن هذا الضرب من الكلام كثير في كتب العلماء، وقد تناهَبَتْه أقوالُهم وأحاطت بحقيقته أغراضُهم. وإنما غرضنا هنا ما وراءه من القول على هذا النحو في الحروف والحركات والسكون المَصُوغة في أنفُس الكلِمِ»[2].

* وقد تحرّج ابن درستويه من ذيوع القول بتعدد معاني اللفظ الواحد، وانتشار الأمثلة الكثيرة بين قائليه، فبين أن تلك المعاني حتى وإن صحّ إطلاقها ظاهرا عند من يقول بها؛ فإنها جميعا ترجع إلى أصل واحد، فقال في كتابه "شرح الفصيح" - وقد ذكر لفظة "وَجَد" واختلاف معانيها-: « هذه اللفظة من أقْوى حجج من يزعمُ أن من كلام العرب ما يتَّفقُ لفظه ويختلف معناه؛ لأن سيبويه ذكره في أول كتابه، وجعله من الأصول المتقدمة، فظنَّ من لم يتأمل المعاني ولم يتحقق الحقائق أن هذا لفظٌ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة، وإنما هذه المعاني كلُّها شيءٌ واحد وهو إصابةُ الشيء خيراً كان أو شراً. ولكن فرّقوا بين المصادر؛ لأن المفعولات كانت مختلفة، فجعل الفَرْق في المصادر بأنها أيضاً مفعولة، والمصادرُ كثيرة التصاريف جداً وأمثلتُها كثيرة مختلفة، وقياسُها غامضٌ، وعللها خفيّة، والمفتّشُون عليها قليلون، والصبرُ عليها معدوم؛

(1) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي المشهور؛ كان إماماً في علم العربية، قرأ الأدب على الشيخ أبي علي الفارسي، ولابن جني من التصانيف المفيدة في النحو: كتاب "الخصائص"، و"سر الصناعة"، و"التلقين في النحو"، و"المذكر والمؤنث"، و"المقصور والممدود"، وغير ذلك. وكانت ولادة ابن جني قبل الثلاثين والثلاثمائة بالموصل، وتوفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ببغداد. ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 3/ 246 – 248.

(2) الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، 93/2.

فلذلك توهَّم أهلُ اللغة أنها تأتي على غير قياس؛ لأنهم لم يضبطوا قياسها، و لم يَقفوا على غَوْرها»[1].

وبرر مذهبه هذا بأن القول بتعدد معاني اللفظ الواحد تعمية و تغطية، مخالف للإبانـــة، فقـــال: « اللغةُ موضوعةٌ للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضعُ لفظ واحد للدلالة على مَعْنَيْين مختلفين، أو أحدُهما ضدٌّ للآخر لما كان ذلك إبانةً بل تَعْمِيَةً وتغْطية»[2].

ولا يعني هذا أن ابن درستويه لا يقول بتعدد المعاني للفظ الواحد مطلقا، بل يضيق فيه، ويرى أنه لا يكون إلا نادرا لعلل، قال: « ولكن قد يجيءُ الشيءُ النادرُ من هذا لعلل كما يجيء فَعلَ وأفعل، فيتوَهَّمُ من لا يعرفُ العلل أنهما لمعنيين مختلفين وإن اتفق اللفظان، والسماعُ في ذلك صحيحٌ من العرب، فالتأويلُ عليهم خطأٌ. وإنما يجيءُ ذلك في لغتين متباينتين أو لحذْف واختصار وقَع في الكلام حتى أشتبه اللفظان، وخَفي سببُ ذلك على السامع وتأوَّل فيه الخطأ»[3].

ويؤيد أبو هلال العسكري (ت395هـــ) رأي ابن درستويه، قال في كتـــابه "الفـــروق": « وقال بعض النحويين لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين حتى تضاف علامة لكل واحد منهما، فإن لم يكن فيه لذلك علامة أشكل، وألبس على المخاطب، وليس من الحكمة وضع الأدلة المشكلة إلا أن يدفع إلى ذلك ضرورة أو علة و لا يجيء في الكلام غير ذلك إلا ما شذّ وقلّ»[4].

ونفى أبو علي الفارسي أن يكون تعدد المعاني وضعا حقيقيا للفظ، إنما له أسباب تواضع عليها الاستعمال، فقال:«اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصدا في الوضع ولا أصلا، و لكنه من لغات تداخلت، أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى، ثم تستعار لشيء، فتكثر وتغلب، فتصير بمترلة الأصل»[5].

---

(1) نقلا عن السيوطي في كتابه المزهر في علوم اللغة، 384/1.

(2) نقلا عن المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، 304/1.

(4) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري. تحقيق: أبو عمرو عماد زكي الباروي، المكتبة التوفيقة، القاهرة، ص18.

(5) المخصص، 173/4.

* وانقسم المحدثون أيضا في هذا الموضوع، فمنهم من ضّيق جدا فيه ورأى أنه لا يقع إلا نادرا، مميزا في ذلك بين الاستعمال الحقيقي و الاستعمال المجازي، وذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس في قوله:« إذا ثبت لنا من نصوص أن لفظا واحدا يعبر عن معنيين متباينين كل التّباين سمّينا هذا بالمشترك اللفظي، أما إذا اتضح أن أحد المعنيين هو الأصل، والآخر مجاز له، فلا يصح أن يعد مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره.

وقد كان ابن درستويه محقا حين أنكر معظم تلك الألفاظ التي عدت من المشترك اللفظي، واعتبرها من المجاز. فكلمة الهلال حين تعبر عن هلال السماء، و عن حديدة الصيد التي تشبه هلال السماء، وعن قلامة الظفر التي تشبه في شكلها الهلال، و عن هلال النعل الذي يشبه في شكله الهلال، لا يصح إذن أن تعد من المشترك اللفظي؛ لأن المعنى واحد في كل هذا، وقد لعب المجاز دوره في كل هذه الاستعمالات.

ذلك لأن المشترك اللفظي الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين، كأن يقال لنا مثلا: إن الأرض هي الكرة الأرضية، و هي أيضا الزكام! وكأن يقال لنا إن الخال هو أخو الأم، وهو الشامة في الوجه، وهو الأكمة الصغيرة.

وهذه الألفاظ التي اختلف فيها المعنى اختلافا بيّنا قليلة جدا بل نادرة ولا تكاد تجاوز أصابع اليد عدا» [1].

فالدكتور إبراهيم أنيس اشترط أن تكون دلالة المعاني على الألفاظ حقيقية حتى يصنف ضمن المشترك، أما إذا كانت دلالة المعاني مجازية فلا يعد كذلك.

وناقشه في موقفه هذا الدكتور محمد المنجّد بقوله: « والحق أن من المجاز ما يمكن بل يسهل تمييزه من الحقيقة، كإطلاق لفظ الهلال على هلال السماء، وهلال الصيد، وهلال النعل، وهلال الإصبع...فلفظ الهلال هنا حقيقة في هلال السماء، مجاز في باقي المعاني لعلاقة المشابهة، ولكن ثمة مجازات غير قليلة يعسر فيها التمييز بين الحقيقة والمجاز، بل ربّما غلبت الحقيقة في الاستعمال، والسبب في ذلك أن الصلة المجازية أصبحت غامضة علينا في كثير من ألفاظ المجاز بعد أن كانت واضحة في زمان حدوثها، فلبعدها عنا، وبعد الملابسات التاريخية التي حدثت في ظلها أصبحت خافية عنا؛ ولهذا لا نستطيع التمييز بين الحقيقية والمجاز في كثير منها.

---

(1) دلالة الألفاظ، ص213، 214.

والذي نراه أن تصنّف المجازات المنسية جنبا إلى جنب مع ألفاظ الحقيقة في عداد المشترك، وتخرج منه ألفاظ ما تزال تلمح فيها الصلة المجازية بحيث تثير الدهشة والاستغراب»(1).

كما أشار كل من الدكتور المنجد وأحمد مختار عمر إلى أن ما ذكره الدكتور إبراهيم أنيس يناقض ما أورده في كتابه "في اللهجات العربية"، حيث يقول:«فكما تتطور أصوات الكلمات، وتتغير معانيها، وتتغير مع احتفاظها بأصواتها؛ فهذا التطور يغير في المعاني، ويحتفظ بشكل الكلمة ونطقها، مما يَنتج عنه كلمات مشتركة نطقًا، مختلفة فى المعنى»(2).

* كما ناقش هذه المسألة أيضا بإسهاب الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه "فقه اللغة"، حيث استعرض رأي المؤيدين و المخالفين لوقوع الاشتراك اللفظي، فقال:

« فذهب بعضهم إلى إنكاره بتاتا، وعمل على تأويل أمثلته تأويلا يخرجها من هذا الباب، كأن يجعل إطلاق اللفظ في أحد معانيه، وفي المعاني الأخرى مجازا، وعلى رأس هذا الفريق ابن درستويه.

وذهب فريق آخر إلى كثرة وروده، وضرب له عددا كبيرا من الأمثلة. من هؤلاء: الأصمعي، وخليل، و سيبويه، و أبو عبيدة...

والحق أن كلا الفريقين قد تنكب جادة الحق فيما ذهب إليه.

فمن تعسف محاولة إنكار المشترك إنكارا تاما، و تأويل جميع أمثلته تأويلا يخرجها من هذا الباب. و ذلك أنه في بعض الأمثلة لا توجد بين المعاني التي يطلق عليها اللفظ الواحد أية رابطة واضحة تسوغ هذا التأويل...

غير أنه لم يكثر ورود المشترك في اللغة العربية على الصورة التي ذهب إليها الفريق الثاني. وذلك أن كثيرا من الأمثلة التي ظن هذا الفريق أنها من قبيل المشترك اللفظي، يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها من هذا الباب.

فمن هذه الأمثلة ألفاظ نقلت عن معناها الأصلي إلى معان مجازية أخرى لعلاقة ما، فاعتبرت لذلك من المشترك، وهي ليست منه، فمثلا لفظ "الهلال" من الواضح أنه قد وضع في الأصل للدلالة على "هلال السماء"، وأن إطلاقه على ما عداه من المعاني من قبيل المجاز، لوضوح علاقة المشابهة بينها و بين هلال السماء في صورته أو ضآلته. وكل ما هنالك أنّه قد كثر استخدامه في

(1) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، ص42، 43.

(2) في اللهجات العربية، ص201.

هذه المعاني، فلم يلاحظ فيها وجه المجاز وأصبح إطلاقه عليها في قوة استخدام الشيء في حقيقته... ومثله يقال في الحروف التي تحتمل أكثر من مدلول واحد، وفي أفعال الماضي والمضارع التي تستعمل في الخبر تارة، وفي الدعاء تارة أخرى...

فإذا نحن حذفنا من قائمة الأمثلة التي ذكرها هذا الفريق ما يمكن أن يحذف على ضوء الملاحظات السابقة وما إليها، فربما لا يبقى في باب المشترك اللفظي بمعناه الصحيح إلا مفردات قليلة» [1].

فالدكتور علي وافي يرى أن الاستعمال الطويل للمعاني المجازية عبر الأزمان قد يجعلها ترتفع إلى مكانة المعنى الحقيقي أو تشبهها. من هذا المنطلق قال بتعدد المعاني. ولهذا نجده في تعريفه للمشترك اللفظي يؤكد على شرط حقيقية المعنى لا مجازيته، قال: « وذلك بأن يكون للكلمة الواحدة عدةُ معانٍ تطلق على كل منها على طريق الحقيقة لا المجاز» [2]. وهذا الرأي من الدكتور وافي ما هو إلاّ تأكيدا لما سبق ذكره عن أبي علي الفارسي.

كما يؤيده الدكتور صبحي الصّالح في قوله: « الكلمات لا تستعمل في واقع اللغة تبعًا لقيمتها التاريخية، فالعقل ينسى خطوات التطور المعنوي التي مرتْ بها، إذا سلمنا بأنه عرَفها في يوم من الأيام، وللكلمات دائمًا معنى حضوريٌّ ومحدود باللحظة التي تستعمل فيها، ومفرد خاص بالاستعمال الوقتي الذي تستعمل فيه». [3].

---

(1) فقه اللغة، ص189 - 191.

(2) المرجع نفسه، ص189 - 191.

(3) دراسات في فقه اللغة، ص 302.

المطلب الثاني – آراء العلماء من تعدد معاني اللّفظ الواحد في القرآن الكريم:

لقد كان للوجوه والنظائر حضور قويّ في جهود العلماء قديما، فأبرز موقف سجّل هو تلك العناية البالغة بالتأليف في هذا الفنّ، وتوارثها عبر السنين لتشكل سلسلة متكاملة في الوجوه والنظائر. وفيما يلي عرض لتلك المؤلفات الموجودة منها والمفقودة مرتبة على تاريخ وفيات مؤلفيها(1):

1. كتاب عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس (ت105هــ)، وهو مفقود (2).
2. كتاب علي بن أبي طلحة الهاشمي (ت143هــ) (3)، عن ابن عباس، وهو مفقود(4).
3. كتاب محمد بن السائب الكلبي (ت146هــ) (5).

---

(1) يعتبر الأستاذ محمد عبد الكريم كاظم الرّاضي أبرز من استقصى مصادر هذا الفن في مقدمة تحقيقه لكتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"، ص53 - 56. وكذا الدكتور محمد المنجد في بحثه "الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم"، ص75 – 82. وقد استعنت بهما في ذكر هذه المؤلفات، مع إضافة مؤلفات لم يذكراها، وكذا تصحيح بعض الأخطاء التي أرى أنهما وقعا فيها سهوا.

(2) ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11. ولعله هو ذاته كتاب التفسير لعكرمة عن ابن عباس الذي ذكره ابن النديم في الفهرست، ص50.

(3) هو على بن أبي طلحة مولى بني هاشم، واسم أبي طلحة سالم، كنيته أبو الحسن لم يلق أحدا من الصحابة، وهو الذي أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد، فلم يذكر مجاهدا، بل أرسله عن ابن عباس. قال أحمد بن حنبل: "له أشياء منكرات". وقال النسائي: "ليس به بأس". قال الذهبي: "روى معاوية بن صالح عنه، عن ابن عباس تفسيرا كبيرا ممتعا". ومات على سنة ثلاث وأربعين ومائة. ينظر: ميزان الاعتدال: الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان، 134/3.

(4) ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

(5) محمد بن السائب الكلبي، كنيته أو النضر، من أهل الكوفة، وهو الذي يروي عنه الثوري ومحمد بن إسحاق ويقولان: حدثنا أبو النضر حتى لا يعرف، وهو الذي كناه عطية العوفي أبا سعيد. وكان الكلبي سبئيا من أصحاب عبد الله بن سبأ من أولئك الذين يقولون: إن عليا لم يمت، وإنه راجع إلى الدنيا، قبل قيام الساعة فيملؤها عدلا كما ملئت جورا. ومات الكلبي سنة 146هــ. ينظر: المجروحين: أبو حاتم محمد بن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، 253/2.

– وكتابه ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

4. "الأشباه والنظائر في القرآن الكريم"، أو"الوجوه والنظائر في القرآن الكريم" لمقاتل بن سليمان البلخي (ت150هـ) [1].
5. كتاب أبي الفضل العباس بن الفضل الأنصاري (ت186هـ)، وهو مفقود[2].
6. "الوجوه و النظائر في القرآن الكريم" لهارون بن موسى القارئ البصري (ت أواخر القرن 2هـ) [3].
7. كتاب علي بن وافد (ت؟)، عاش في عهد الرشيد (ت193)[4].
8. "التصاريف، تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه" ليحيى بن سلاّم (ت200هـ) [5].
9. "ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه"، لأبي عمر حفص بن عبد العزيز الدوري (ت 248هـ) [6].
10. "ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد" لأبي العباس المبرّد المتوفى سنة (285هـ)[7].

---

(1) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص70.

(2) هو عباس بن الفضل الأنصاري الواقفي أبو الفضل، بصري سكن الموصل، روى عن القاسم بن عبد الرحمن، ويونس ابن عبيد، وخالد الحذاء، وغيرهم، قال يحيى بن معين: ليس بثقة، وقال مرة: ليس بشيء. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن العباس بن الفضل الأنصاري فقال: منكر الحديث ضعيف الحديث. ينظر: الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1271 هـ – 1952م، 212/6.

– وكتابه ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

(3) هكذا نسبه محقق الكتاب الدكتور حاتم الضامن، لكن الذي في مقدمة المؤلف، وكذا في مقدمة "نزهة الأعين النواظر" لابن الجوزي أن مؤلف الكتاب هارون الحجازي ليس البصري كما ذكر الدكتور حاتم، وقد فصّلنا في هذا الموضوع في موضعه من الفصل الثاني من هذا الباب. وينظر: "الوجوه و النظائر" لهارون بن موسى بتحقيق حاتم الضامن، ص27. و"نزهة الأعين النواظر" لابن الجوزي"، مراجعة خليل منصور، ص11.

(4) لم أقف على ترجمته، وكتابه ذكره أبو علي السكوني (ت717هـ)، في كتابه "عيون المناظرات"، المناظرة 178". نقلا عن الدكتور محمد المنجد في "المشترك اللفظي في القرآن الكريم"، ص76.

(5) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص82.

(6) الفهرست، ابن النديم، ص55، والعبارة الموجودة فيه لفظها: "الكتب المؤلفة فيما اتفقت ألفاظه ومعانيه في القرآن كتاب أبي العباس المبرد، كتاب أبي عمر الدوري". دون ذكر لفظ "واختلفت"، ولعلها سقطت، لأن كتاب المبرد عنوانه "ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد"، فيكون كتاب أبي عمرو كذلك، ولعلّ هذا الذي جعل الدكتور محمد المنجد يضيف لفظ "واختلفت"، ويقول: "زيادة يقتضيها السياق". ينظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد المنجد، ص77.

(7) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص88.

11. "تحصيل نظائر القرآن" للحكيم الترمذي (ت320 هـــ) [(1)].
12. كتاب أبي بكر محمد بن الحسن النقاش (ت351 هـــ) [(2)].
13. "الأفراد" لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي (ت 395هـــ) [(3)].
14. "تصحيح الوجوه والنظائر" للإمام أبي هلال العسكري (توفي بعد 395هـــ) [(4)].
15. "توجيه القرآن الكريم" لأبي العباس أحمد بن علي الرّبعي الباغاني (ت401هـــ) [(5)].
16. "وجوه القرآن الكريم" لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري المتوفى بعد سنة (430هـــ) [(6)].
17. "الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها" المنسوب للإمام عبد الملك بن محمد الثعالبي(429 هـــ) [(7)].
18. كتاب أبي علي، الحسن بن أحمد بن عبد الله البناء (ت471) [(8)].

---

(1) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص91.

(2) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند، أبو بكر المقرئ النقاش، موصلي الأصل، كان مولده في سنة ست وستين ومائتين، وكان عالما بحروف القرآن حافظا للتفسير، صنف فيه كتابا سماه "شفاء الصدور"، وله تصانيف في القراءات وغيرها من العلوم، وكان يسافر كثيرا شرقا وغربا، وفي حديثه مناكير بأسانيد مشهورة. ينظر: تاريخ دمشق: ابن عساكر، تحقيق: محب الدين العَمري، دار الفكر، بيروت ، الطبعة: الأولى 1418هـــ - 1997م، 325/52 - 326.

– وكتابه ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

(3) ذكره الزركشي في البرهان، 102/1، والسيوطي في الإتقان، 417/1.

(4) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص96 . وقد بيّنا فيه أن هذا المؤلف هو لأبي هلال العسكري، وليس لأبي أحمد العسكري، وأثبتنا ذلك بالأدلة.

(5) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص105.

(6) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص119.

(7) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص108.

(8) هو الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء البغدادي، الإمام أبو على المقرىء المحدث الفقيه الواعظ، قرأ القرآن بالروايات بالروايات السبع، وكان يفتي الفتيا الواسعة ويفيد المسلمين بالأحاديث، وكان نقي الذهن جيد القريحة، وقد جمع من المصنفات في فنون العلم فقها، وحديثا، وفى علم القراءات، والسير، والتواريخ، والسنن، والشروح للفقه والنحو، جموعا حسنة تزيد على ثلاثمائة مجموع. توفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة. ينظر: المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله, تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـــ - 1990م، 309/1 – 311.

– وكتابه ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

19. "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز" لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت478هـ)(1).
20. البصائر في الوجوه والنظائر" لمحمد بن أحمد بن علي الخوارزمي أبو حامد الأصبهاني المقرئ (ت 480 هـ) (2).
21. كتاب أبي الحسن، علي بن عبيد الله بن نصر، المعروف بابن الزغواني (ت527 هـ) (3).
22. "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" لأبي الفرج ابن الجوزي (597 هـ) (4).
23. منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه و النظائر لأبي الفرج ابن الجوزي (597 هـ) (5).
24. "وجوه القرآن"، لأبي الفضل كمال الدين حبيش بن إبراهيم بن محمد التفليسي (ت629هـ) (6).
25. "بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز"، لمجد الدين، محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز آبادي (ت817) (7).
26. "كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه و النظائر " لشمس الدين محمد بن العماد (887 هـ)(8).

---

(1) تناولناه بالدراسة في الفصل الثالث من الباب الأول، ص123.

(2) هو محمد بن أحمد بن علي الكركانجي الخوارزمي، أبو حامد الأصبهاني المقرئ، المتوفى سنة 480 هـ. من تصانيفه "البصائر في الوجوه والنظائر." ينظر: هدية العارفين، البابابي، 483/1.

(3) أبو الحسن، علي بن عبيد الله بن نصر بن عبيد الله بن سهل بن سري الزاغوني، الفقيه، حدث عنه أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ولد سنة 455هـ، وتوفي سنة 527 هـ. من تصانيفه: "الإقناع في الفقه"، و"الإيضاح في الأصول". و"تلخيص في الفرائض"، و"ديوان الخطب"، و"الوجوه والنظائر". ينظر: تكملة الإكمال: محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر، تحقيق: د. عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة الأولى، 1410هـ، 63/3. وهدية العارفين، البابابي، 369/1.

– وكتابه ذكره ابن الجوزي في مقدمة كتابه "نزهة الأعين النواظر"، ص11.

(4) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص128.

(5) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، ص135.

(6) هو الحكيم شرف الدين أبو الفضل، كمال الدين حبيش بن إبراهيم بن محمد التفليسي، توفي سنة 629هـ. ألف كتابه بالفارسية، وذكر فيه: 278 كلمة من الوجوه مرتبة على الحروف مع أمثلة من الآيات وتعيين السور. ذكر هذا محمد المصري في مقدمة تحقيق كتاب الأشباه والنظائر للثعالبي، ص15، نقلا عن مقال للدكتور حسين علي محفوظ، في مجلة مجمع اللغة العربية، بدمشق، مج 51/ ص 392 – 406، وذكر أن الكتاب طبع في طهران سنة 1430هـ.

(7) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، 148.

(8) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، 138.

27. كتاب أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد المصري (ت643هــ) (1).

28. "معترك الأقران في مشترك القرآن" لجلال الدين السيوطي(ت911 هــ) (2).

29. "حسن البيان في نظم مشترك القرآن"، لعبد الهادي بن رضوان النحوي الأبياري المصري (ت1305 هــ) (3).

30. "بيان وجه معاني الألفاظ القرآنية"، لمؤلف مجهول(4).

وهؤلاء المصنفون في الوجوه والنظائر"، بعد اتفاقهم على التصنيف في هذا الفن نجدهم اختلفوا في وقوعه، فمنهم من قرر وقوعه عمليا، كما هو مسلك أكثر المؤلفين، ومنهم من كان له موقف مخالف إما ندرة، أو عدما.

فجمهور الذين أفردوا فيه مصنفات كاملة، أو بابا في مؤلفات أخرى، ذهبوا إلى جواز وقوع هذا اللون من التعدد الدلالي، بل فيهم من أكثر من تعدادها، حتى أوصها الحيري في "وجوه القرآن الكريم"(5) إلى أزيد من ستمائة لفظ تعددت وجوه استعماله في القرآن الكريم، وجعلها الدامغاني في "الوجوه والنظائر" إلى أكثر من خمسمائة لفظ, فهؤلاء من الذين نحو منحى القول بكثرة وقوع تعدد معاني الألفاظ في القرآن الكريم.

(1) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد، الهمداني، المصري، السّخاوي، الشافعي، نزيل دمشق. ولد سنة ثمان وخمسين وخمسمائة، أو سنة تسع. وتوفي سنة ثلاث وأربعين وست مئة. كان إماما في العربية، بصيرا باللغة، فقيها، مفتيا، عالما بالقراءات وعللها، مجودا لها، بارعا في التفسير. ينظر: سير أعلام النبلاء، 23 / 122 – 124.

– وكتابه ذكره السيوطي في الإتقان، 142/1.

(2) ذكره السيوطي في الإتقان، وقال: "وقد أفردت في هذا الفن كتابا سميته" معترك الأقران في مشترك القرآن"، 409/1.
.409/1

(3) هو عبد الهادي بن رضوان بن محمد نجا الأبياري المصري، ولد في أبيار بمصر، وتعلم بالأزهر، عالم، أديب، مشارك في في أنواع من العلوم. من مؤلفاته الكثيرة: المواكب العلية في توضيح الكواكب الدرية في نظم الضوابط العلمية، ودورق الأنداد في أسماء الأضداد، القصر المبني على حواشي المغني في النحو، وغيرها. توفي سنة 1305هــ. ينظر: معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة، 203/6.

– وكتابه ذكره مصطفى الرومي في كتابه: إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هــ – 1992م، 403/3.

(4) ذكره محقق كتاب "نزهة الأعين النواظر"، ص52 - 53. وقال : نسخته المخطوطة بمكتبة جستربيتي برقم (5096).

(5) تناولناه بالدراسة في الفصل الثاني من الباب الأول، 119.

وجعلوا ذلك لونا من ألوان الإعجاز، كما ذكر ذلك الإمام الزركشي في قوله: «وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجها أو أكثر أو أقل؛ ولا يوجد ذلك في كلام البشر»(1).

وذهب قوم إلى الاحتياط في هذا الموضوع، وعدم إطلاق العنان للإكثار من جمع المفردات وبيان اختلاف وجوهها، فهذا الإمام ابن قتيبة خصّص بابا "للفظ الواحد للمعاني المختلفة"، في كتابه" تأويل مشكل القرآن"، ذكر فيه أربعة وأربعين لفظا، بيّن في عدد منها أن الوجوه المختلفة المذكرة للمفردة المدروسة ترجع إلى أصل واحد. إشارة منه أن تلك المعاني ليست مستقلة و إنما هي فروع سياقية. ومثاله:

– في باب "القضاء" :قال «أصل قضى حتم...ثم يصير الحتم بمعان»(2). وذكر منها: "الأمر، الإعلام، الصنع، العمل"، ثم قال: «وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحد»(3).

– وفي باب "الكريم": قال «الكريم الشريف الفاضل»(4).وذكر منها: "الصفوح، الكثير الكرم، الحسن"، ثم قال: «وهذا و إن اختلف فأصله الشرف»(5).

– وفي باب "السعي": قال «السعي: الإسراع في المشي»(6).وذكر منها: "المشي، العمل"، ثم قال: «وأصل هذا كله المشي و الإسراع فيه»(7).

وممن يرى عدم الإطلاق و التّساهل في هذا الموضوع أيضا أبو هلال العسكري، حيث ألف كتابا سمّاه "تصحيح الوجوه و النظائر"، قال في مقدمته: «... وألفيتَ في معانيها ما يدخل بعضه في بعض...، ويُزادُ عليه ما كان من جنسه ممّا لم يتكلم فيه السلفُ؛ فعملتُ كتابي هذا مشتملاً على أنواع هذا الفنّ، محمولاً على ما طلبتَ، ومسلوكًا به طريق ما سألتَ، قد نُفي اللَّبس عن جميعه، وبُيِّن الصوابُ في صنوفه، ومُيِّزتْ وجوهه تمييزًا صحيحًا، وقُسِّمتْ أبوابه

(1) البرهان في علوم القرآن، 102/1.

(2) تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله. تحقيق: أحمد صقر. مكتبة دار التراث، القاهرة. 1427هـ – 2006م، ص412.

(3) المصدر نفسه، ص413.

(4) المصدر نفسه، ص449.

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه، ص462.

(7) المصدر نفسه.

تقسيمًا مليحًا، وذكر أصل كل كلمة منه واشتقاقها في العربية لتكثر فائدتك به»[1]. وكأنه يريد بتصحيح الوجوه والنظائر تتبع من سبقه في وجوه مفرّقة كان ينبغي أن تجمع، ووجوه أخرى سهوا عنها، فاستدرك عليهم فيها، وفي تتبعه عدم الرضا منه على توسّعهم. كما أنه يذكر أصل معنى كل لفظ وما يرجع إليه من وجوه في القرآن الكريم، أي أن تلك الوجوه غير مستقلة ببيان مدلولات الألفاظ، لأنها ليست أصلية. كما نجده في عدد من الألفاظ يختمها ببيان مرجع تلك المعاني إلى أصل الكلمة المدروسة، مثال ذلك:

- في أول كلمة تناولها "الأمة"، ذكر لها عشرة أوجه، ثم قال: « والأصل في هذا كله واحد إلا أنّ موضع الاستعمال يختلف»[2].

- وفي كلمة "الأمر بالمعروف"، ذكر له وجهين: "الأمر بتوحيد الله، اتّباع الرسول"، ثم قال: «وعندنا أنّ أحد هذين الوجهين داخل في الآخر، وهما جميعا يكونان الأمر بوجوه المحاسن والطاعات كلها»[3].

- وفي كلمة "الآية"، ذكر لها وجهين: "العبرة، العلامة"، ثم قال: « والوجهان متقاربان يصلح استعمال أحدهما في موضع الآخر، و إنما أوردناهما على حسب ما جاء في التفسير»[4].

- وفي كلمة "التقى"، ذكر لها خمسة وجوه: "الخشية، العبادة، الإيمان، الإخلاص، الانتهاء إلى المأمور به"، ثم قال: « وكل هذه الوجوه متقاربة، يجوز قيام بعضها مقام بعض»[5].

- وفي كلمة "الجبار"، ذكر لها أربعة وجوه: "القهار، المتغلب الجابر، المتكبر، العظيم الخلق القوي"، ثم قال: "ويجوز أن تكون هذه الوجوه كلها بمعنى واحد وهو التكبر، وإنما أوردها على ما جاء في التفسير »[6].

(1) تصحيح الوجوه والنظائر: أبو هلال العسكري. تحقيق محمد عثمان. مكتبة الثقافة الدينية. ط1، 1428هـ - 2007م، ص25.

(2) المصدر نفسه، ص36.

(3) المصدر نفسه، ص46.

(4) المصدر نفسه، ص92.

(5) المصدر نفسه، ص148.

(6) المصدر نفسه، ص158.

وذهب قوم إلى انعدام تعدد المعنى للألفاظ القرآنية، وبرروا ذلك بأن الوجوه المذكورة مردّها إلى أصل لغوي واحد، وفي مقدمة هؤلاء ممن كتب في هذا الموضوع الحكيم الترمذي في كتابه "تحصيل نظائر القرآن"، الذي طبّق نظريته في بيان المدلولات السياقية المختلفة للألفاظ، وذلك بردّ تلك الاستعمالات إلى أصولها التي تشعبت عنها. وقد بيّن ذلك في المقدّمة، فقال: «فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت» [1].

وهكذا وجّه الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس مسلك الحكيم الترمذي، فقال: «الحكيم الترمذي كما نفهم من قوله ينفي ظاهرة تعدد المعاني؛ وذلك لوجود علاقة واضحة بينها جميعا» [2].

ثم ذكر أول لفظ تناوله الحكيم الترمذي "الهدى"، الذي ختمه بقوله: «فمرجع هذه الأشياء التي صيرت وجوها ذات شعب إلى كلمة واحدة. إن الهدى هو ميل القلب إلى الله بذلك النور الذي أشرق به الصدر، فانشرح وانفسح، وهو قوله تعالى: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ﴾[3]» [4].

ثمّ عقّب بقوله: « الحكيم الترمذي – إذا – يرى أن لا وجود للوجوه المتعددة في كتاب الله تعالى، بمعنى أن الكلمة الواحدة في استعمالاتها لها معنى واحدا، ولهذا سمى كتابه "تحصيل نظائر القرآن"» [5].

وقال: « والذي يظهر لنا هنا أن ما ذهب إليه اللغويون وهو رأي الحكيم الترمذي، هو الأسلم، وذلك أن الكلمة المستخدمة واحدة، فهي إذا لا بد أن يكون لها معنى واحد محدد في جميع المواضع» [6].

---

(1) تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي. تحقيق: وجيه أحمد عبد الله. دار الوفاء، الإسكندرية، مقدمة المحقق بتصرف، ص15.

(2) إتقان البرهان في علوم القرآن: فضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن. الطبعة الثانية. 1430هـ 2010م، 240/2.

(3) الزمر: 22.

(4) إتقان البرهان، 240/2.

(5) المرجع نفسه، 241/2.

(6) المرجع نفسه.

فالحكيم الترمذي أثبت أن الألفاظ معانيها ثابتة لا تتغير، فمهما تعددت تلك المعاني المتوهمة للفظ الواحد فإن بينها عامل مشترك ثابت لا يتغير، تلك هي الفكرة التي قام عليها تأليفه لكتاب"تحصيل نظائر القرآن". وهو مكمل لكتاب "الفروق ومنع الترادف"، إذ أصل فكرتهما واحدة هو ترسيخ فكرة منع الترادف، وكلاهما يتعلق بالبحث في دلالة الألفاظ ومعانيها[1].

(1) ينظر: مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، وجيه أحمد عبد الله، بتصرف، ص15.

المبحث الخـــامس

أسبـــاب تعـــدد وجـــوه الألفـــاظ

المطلب الأول – اختـــلاف اللهجـــات

المطلب الثاني – الانتقال من الحقيقة إلى المجاز

المطلب الثـــالث – التـــطور اللغـــوي

المطلب الرابع – الاقتراض من اللغات الأخرى

المطلب الخـــامس – اتســـاع الاستعمـــال

المطلب الأول – اختلاف اللهجات

يعد اختلاف اللهجات من أبرز العوامل المؤدية إلى استعمال اللفظ في معنيين مختلفين، واشترط بعضهم لتحقيق ذلك أن يكونا في بيئتين مختلفتين. وهذا ما ذهب إليه الدكتور أحمد مختار عمر في قوله: « فإذا نحن نظرنا إلى الكلمة في بيئتها، أو لهجتها لم يكن هناك مشترك لفظي، ولكن إذا نظرنا إليها داخل المادة اللغوية كلها – كما فعل القدماء أو معظمهم على الأقل – وجد المشترك اللفظي»(1).

وخالفه بعض المحدثين، منهم: الأستاذ محمد المنجد الذي ينكر وقوع الاشتراك اللفظي بسبب تداخل لهجتين فأكثر(2).

وما ذكره الدكتور أحمد عمر سبقه إليه عدد من القدماء كأبي علي الفارسي الذي جعل تداخلَ اللغات سببٌ من أسباب وقوع الاشتراك في العربية، دون وقوعه في اللهجة الواحدة.

وقريب منه ما أشار إليه ابن فارس في قوله: « وَكَانَتْ قريش، مع فصاحتها وحُسن لغاها ورِقَّة ألسنتها، إِذَا أتتهُم الوُفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاهم وأصفى كلامهم. فاجتمع مَا تخيّروا من تِلْكَ اللغات إِلَى نَحائرهم وسَلائقهم الَّتِي طُبعوا عَلَيْهَا. فصاروا بذلك أفصح العرب»(3).

فابن فارس جعل تداخل اللهجات مسألة اختيارية انتقائية، والراجح أنه يحدث في الغالب في صورة تلقائية عفوية(4).

واختلاف اللهجات يعد أيضا من العوامل المؤدية إلى استعمال اللفظ في معنيين متضادين، فقد يكون للفظ معنى أصيلا في قبيلة ما، ثم يستعمل في غيرها في نقيض ذلك المعنى. ويقول في هذا أبو زيد الأنصاري: السَّدفة في لغة تميم الظلمة، وفي لغة قيس الضوء"(5).

(1) علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص160.

(2) ينظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، 46.

(3) الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص8.

(4) ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، الهامش، ص115.

(5) ينظر: الأضداد: الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (ت216هـ). حققه أوغست هفنر ضمن "ثلاثة كتب في الأضداد"، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1912م، ص35.

وهذا ما نسبه أبو بكر الأنباري لبعضهم في قوله: « وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما، و لكن أحد المعنيين لحيّ من العرب، و المعنى الآخر لحيّ غيره، ثم سمع بعضهم لغة بعض، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهؤلاء عن هؤلاء. قالوا: فالجون الأبيض في لغة حي من العرب، و الجون الأسود في لغة حي آخر، ثم أخذ أحد الفريقين من الآخر »(1).

وجعل الدكتور إبراهيم أنيس التطور التاريخي في استعمال الكلمة سببا مهما لوجود تعدد معاني الكلمة الواحدة، وذلك أن الكلمة قد يتغيّر معناها في لهجة من اللهجات، ثم يمر زمن طويل خلاله ينسى المعنى الأصلي، وتلتزم تلك اللهجة استعمال هذه الكلمات في معناها الجديد دون سواه. وهنا نرى لهجات اللغة الواحدة تستعمل كلمات متحدة الصورة في معان مختلفة. ويظهر أن هذه الظاهرة قد لعبت دورا مهما في اللهجات العربية إذ تغيرت معاني بعض الكلمات في بعض اللهجات دون البعض الآخر لظروف لغوية خاصة. فلما جمعت اللغة خيل لجامعيها أن إحدى القبائل تستعمل هذه الكلمة في معنى من هذه المعاني. في حين أن قبيلة أخرى تستعملها في معنى آخر. و الحقيقة أن معنى هذه الكلمة قد تغير في لهجة من اللهجات دون أن يطرأ عليه تغيير في اللهجة الأخرى. فحين تذكر لنا المعاجم القديمة أن "الهجرس" تعني القرد في الحجاز. و تعبر عن الثعلب عند تميم، لا نشك في أن الكلمة كانت تطلق على أحد الحيوانين وحده، لأن البيئة الصحراوية تناسبه، و يكثر فيها أمثاله. ثم تغير هذا المعنى لظرف من الظروف المجهولة لنا، فأصبح يعنى عند قبيلة من القبائل شيئا آخر غير الشائع المألوف. ثم جاء جامعو اللغة، و ذكروا لنا معنيين لهذه الكلمة الواحدة »(2).

---

(1) كتاب الأضداد، أبو بكر الأنباري، ص11-12.

(2) في اللهجات العربية، إبراهيم الأنيس، ص170.

المطلب الثاني – الانتقال من الحقيقة إلى المجاز

صنّف عدد من الباحثين انتقال المعاني من الحقيقة إلى المجاز من أهم أسباب تعدد معاني الكلمات، وفي مقدمة هؤلاء الدكتور إبراهيم أنيس الذي عزا معظم اختلافات المعاني وتعددها إلى هذا السبب، ولم يشترط لوقوعه القصد والتعمد، بل قد يقع من عدة أفراد في البيئة اللغوية في وقت واحد، دون موافقة أو مواضعة بينهم. فالناس كثيرا ما يلجأون في لغة تخاطبهم إلى المجاز لزيادة توضيح معانيها وإبرازها في صورة جلية، دون أن يعمدوا إلى ذلك[1].

لكنه وضع شرطا أساسيا لاعتماد هذا العامل، فقال: «وشرط المجاز في رأيي أن يثير عند سماعه دهشة أو غرابة، أي يحس السامع أو القارئ أن في استعمال الكلمة بهذا المعنى أمرا غير عادي يبعد قليلا أو كثيرا عن مألوف الناس وفهمهم لهذه الكلمة. فليس من المجاز ما يحدثنا به علماء البلاغة من أن في قول القائل "حكمت المحكمة" مجازا، ولا في "جرى النيل"، "ركب المخاطر"، ونحو ذلك من أساليب.... في المجاز »[2].

وقال في موضع آخر:« إن كثيرا من الكلمات التي تسمى بالمشترك اللفظي تجمع بين معنيين، أحدهما حسي والآخر معنوي. ولا شك أن المعنى الأصلي في مثل هذه الحالة هو الحسي، وأن المعنوي فرع عنه بطريق المجاز... ولهذا لا نتجنى على اللغة حين نرجح أن معظم المعنويات التي لا ندرك لها مصدر اشتقاق، والتي تبدو لأول وهلة حقيقية المعاني، ليست في الحقيقة إلا مجازات منسية.

على أن البحث والتنقيب يوقفنا في معظم الأحيان على المعاني الحقيقية الأصلية لتلك المعنويات فانظر مثلا:

– البطلان التي منها الباطل ضد الحق جاءت من كلمة الباطل بمعنى إبليس، وقد ورد المعنى الأصلي في القرآن الكريم: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[3].

– الطمع في الأصل معناه رزق الجند. والسفاهة في الأصل من سفهت الطعنة أسرع منها الدم وجف.

---

(1) في اللهجات العربية، إبراهيم الأنيس، ص167 – 168.

(2) المرجع نفسه.

(3) سبأ: 49.

ولكن حين يسأل المرء نفسه عن المعاني الأصلية للجوع والعطش والرعب والفرح، لا يكاد يعثر على معان حسية تعد مصادر الاشتقاق لها، ولعل هذا لأن تلك المعنويات قديمة بعيدة القدم »[1].

فإبراهيم أنيس ومن تبعه[2] يرى أن انتقال معاني الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز يعتبر أهم العوامل المسببة للمشترك اللفظي، وخالف هذا الموقف محمد المنجد في قوله:« ونرى أن قبول المجاز عموما في عداد المشترك لهذه العلة قلب للأمور، إذ يجعل في أفهام العامة منطلقا للأصول اللغوية، وهو ما لا يصح في نظرنا. والثابت بعد ذلك أن كثيرا من المحدثين أقروا أن يكون المجاز سببا رئيسا من أسباب حدوث المشترك، ونظن أن في إنكارنا له إنكارا لشطر كبير من ألفاظ هذه الظاهرة، وتقليصا لحجمها الذي تكاد تضيق به المعاجم، ونرى في ذلك خطوة ضرورية نحو المنطق العقلي واللغوي الذي ينبغي أن نحتكم إليه في الظواهر اللغوية عموما»[3].

أما في الأضداد فنقل المعنى من أصل الوضع إلى المجاز يكون لأغراض عدة كقصد التفاؤل، أو التهكّم، وتجنّباً لما يخلّفه ذكر المعنى صراحةً من أثر في النفس، مما استدعى معاودة البحث عند العربي عن ألفاظ لا تُذكِّر بالتشاؤم أو بالكوارث، ثمَّ شاعت المعاني الجديدة وصارت بقوّة المعنى الأصل، نحو: "السليم" للّديغ، و"البصير" للأعمى، و"القافلة" تفاؤلاً بقفولها، أي رجوعها، وإن كانت ذاهبة. ونحو ذلك لفظة "التقريظ" التي تُستعمل أصلاً لمدح الحي، ويقابلها التأبين لمدح الميت. فهذه ذكَرَها الأنباري وقطرب في معرض الذم، وتوجد في الأضداد بهذا المعنى التهكمي الجديد. ومن هذا قوله تعالى مخاطبا أبا جهل: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[4]. وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ[1]، فجعل العذاب

---

(1) في اللهجات العربية، إبراهيم الأنيس، ص172 - 173. وقد تعقب الأنيس صنيع الزمخشري حين اعتبر أن من المعاني الحسية ما أصلها معنوي، فقال: "وقد عنى الزمخشري في معجمه أساس البلاغة بتبيان المعاني الحقيقية والمجازية للكلمات، ولكنه لم يوفق في كل حالة، فقد ضل الطريق حين حاول اشتقاق معنى حسي من آخر معنوي. مع أن الذي أجمع عليه المحدثون من علماء اللغات هو أن المعاني الحسية أسبق في الوجود. وأجدر بأن تعد المعاني الحقيقية، وغيرها فروع لها عن طريق المجاز. وقد وقع في الزلل نفسه بعض الرواة المشهورين، مثل: أبي عمرو بن العلاء حين روى قصة اشتقاق الخيل من الخيلاء...وليت شعري كيف يمكن هذا مع أن الناس قد عرفوا الخيل قبل أن يعرفوا الخيلاء؛ فإذا صح أن هناك علاقة بين الخيل والخيلاء، فالأولى أن يقال إن الخيلاء من الخيل لا العكس...".

(2) كالدكتور أحمد مختار عمر في كتابه علم الدلالة، ص161-162.

(3) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، 49.

(4) الدخان: 49.

مبشرا به، تهكما وسخرية بالكافرين. وذلك أن "عامل التهكم والهزء والسخرية، من العوامل التي تؤدي إلى قلب المعنى، وتغيير الدلالة إلى ضدها في كثير من الأحيان»[2].

المطلب الثالث – التطور اللغوي

يرى عدد من الباحثين أن التطور اللغوي بشقيه الصوتي والدلالي يعد سببا في وقوع الاشتراك اللفظي، وفيما يلي بيان ذلك:

الفرع الأول – التطور الصوتي:

فقد تأتي مثلا الكلمتان مختلفتان في الصورة والمعنى، لهما معنيان مختلفان، فتتطور أصوات إحداهما، بصورة تجعلها توافق لفظ الأخرى تماماً، فيبدو الأمر كما لو كانت كلمة واحدة لها معنيان مختلفان[3]. "فاشتراك الصورة في مثل هذه الكلمات لم ينشأ عن اشتراكها في المعنى الأصلي. و إنما نشأ عن تغيّر في أصوات بعضها؛ ترتب عليه مماثلة في اللفظ، و اختلاف أصلي في المعنى»[4].

ومثاله في المشترك كلمة "الفروة": تعني جلدة الرأس والغنى، و أصل الكلمة بالمعنى الثاني هو الثروة، أبدلت الثاء فاء، على طريق العربية في مثل: جدث وجدف، وحثالة وحفالة، وثوم وفوم[5].

ومثاله في الأضداد: "لَمَقَ الكتاب" إذا كتبه، "ولَمَقَه" إذا محاه. فقد نقل بعض المحدثين عن علماء اللغة قولهم:"إنَّ "لَمَقَ" الأولى أصلها "نَمَقَ" وقد أبدل صوت النون فيها لاماً نتيجة التطور الصوتي، فصار الفعل "لَمَقَ"، فتطابق مع نظيره، بمعنى: محا، وتولَّد التضاد بين المعنيَين عن هذا الطريق[6].

---

(1) الانشقاق: 24 .

(2) فصول في فقه العربية: رمضان عبد التواب، ص349. وينظر: ظاهرة التضاد الدلالي في القرآن الكريم وأثرها في المعنى، حسين حامد صالح، ص166.

(3) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، 46 - 47. وظاهرة التضاد الدلالي في القرآن الكريم وأثرها في المعنى، حسين حامد صالح، ص167.

(4) في اللهجات العربية، إبراهيم الأنيس، ص170.

(5) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، 47.

(6) ينظر: فصول في فقه اللغة، ص351.

وهذا يصحّ إذا ثبت أن استعمال كلمة "نمق" بالنون للكتابة فقط، أما إذا استعملت للمحو أيضا فلا يصلح أن يورد كمثال في هذا الموضع. فقد نقل أبو بكر الأنباري إطلاقه بالنون عليهما جميعا[1].

وبالإضافة إلى هذا فقد ذكر غير واحد ممن كتب وجمع في الأضداد أن استعمال لفظ "لمق" في معاني مختلفة بل متضادة سببه اختلاف اللهجات، من هؤلاء: أبو بكر الأنباري، وأبو الطيب اللغوي، و أبو حاتم السجستاني.[2]

وممن قال بعامل التطور الصوتي في تعدد معاني الكلمة الواحدة - بعد الدكتور إبراهيم أنيس الذي سبق قوله -، الدكتور علي عبد الواحد وافي في قوله: "فقد ينال الأصوات الأصلية للفظ ما بعض التغيير أو الحذف أو الزيادة وفقا لقوانين التطور الصوتي»[3].

وخالف في هذا الأستاذ محمد المنجد، حيث قال: "والذي نذهب إليه في مثل هذا هو إسقاطها من عداد الاشتراك بناء على ما أصّلناه في تعريفنا للاشتراك، حين اشترطنا فيه اتحاد الزمان في معاني الاشتراك، و لا يخفى أن التطوّر لا ينفك عن تقلب الأيام و السّنين»[4].

الفرع الثاني – التطور الدلالي:

قد يحدث تغير في دلالة بعض الألفاظ في لهجة من اللهجات، ثم يحدث تغير في تلك الدلالات بمرور الزمن، وينسى المعنى الأصلي، وتلتزم تلك اللهجة استعمال تلك الكلمات في معانيها الجديدة دون سواها، ويظهر أن هذه الظاهرة قد لعبت دورا مهما في اللهجات العربية إذ تغيرت معاني بعض الكلمات في بعض اللهجات دون البعض الآخر لظروف لغوية خاصة. فلما جمعت اللغة خيل لجامعيها أن إحدى القبائل تستعمل هذه الكلمة في معنى من هذه المعاني.

---

(1) ينظر: الأضداد، أبو بكر الأنباري، ص35.

(2) ينظر: المصدر نفسه. والأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب الحلبي، ص385. والأضداد: السجستاني، أبو حاتم. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. 1411هـ - 1991م، ص172.

(3) ينظر: فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، ص192.

(4) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، 47.

في حين أن قبيلة أخرى تستعملها في معنى آخر. والحقيقة أن معنى هذه الكلمة قد تغيّر في لهجة من اللهجات دون أن يطرأ عليه تغيير في اللهجة الأخرى[1].

لو نظرنا مثلا ريشة الطائر، لوجدناها تطلق على ريشة الطائر، وريشة الكتابة، وظلت هذه الكلمة تطلق على ريشة الكتابة حتى بعد أن استعيض عن ريشة الطائر بأداة معدنيــة... وقــد يكون معنى إحدى الكلمات مستهجنا، أو يحمل فكرة سيئة أو مرتبطا بمعنى غــير مقبــول... فمثلا كلمة حمام" أصبحت تطلق على الحمام والمرحاض تحاشيا لنطق الثانية[2].

ولمحمد المنجد موقف من هذا العامل، قال فيه: "نحن لا ننكر القول بــالتطور الصــوتي أو الدلالي في واقع اللغة، ولا يستطيعه أحد، ولكن الأخذ بمبدأ التطور يعتمد المنهج الوصفي، وهذا يتنافى مع ما أسسناه من اعتماد المنهج التاريخي في تعريف المشترك، إذ اشترطنا اعتماد الزمــان والمكان في أصل الوضع، ولذلك فإن دلالة اللفظ على معان عدة لاختلاف الزمــان، لا يعــد عندنا من قبيل المشترك اللفظي»[3].

وعلى هذه القاعدة ألف كتابه الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم وتناول فيه خمسة وتسعين لفظا من الألفاظ ذات الوجوه المتعددة في القرآن الكريم وأرجعها جميعا إلى أصل واحد ونفــى فيها التعدد.

---

(1) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، بتصرف، ص170. وفصّل في كتابه "دلالة الألفاظ" أعراض التطــور الــدلالي، وذكر منها: تخصيص الدلالة، وتعميم الدلالة، وانحطاط الدلالة، ورقي الدلالة، وتغيير مجال الاستعمال. ينظــر: ص152-167.

(2) ينظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، ص 47.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 47.

المطلب الرابع – الاقتراض من اللغات الأخرى

إن من أسباب نشوء الاشتراك اللفظي هو الاستعارة بين اللغات المختلفة، حيث تقترض اللغة كلمات من لغة أخرى لها الصورة ذاتها لكلمات هي موجودة في تلك اللغة، إلا أنها تختلف عنها في معناها، حيث نجد كلمتين متحدتين في الصّورة مختلفتين في المعنى، ولكن كلا منها ينتمي في الأصل إلى لغة مستقلة، ومثل هذا النوع من الكلمات نادر وهو وليد المصادفة، ولكنه قد يولد لنا المشترك اللفظي[1].

ومثّل الدكتور أنيس لهذا العامل بكلمة "البرج": بمعنى الحصن عند اليونانيين، فاستعارت اللغة العربية هذا المعنى، إذ بلاد العرب ليس بيئة للحصون والأبراج. ومع أن اللغة العربية تشتمل في معجمها على هذه الكلمة إلاّ أنها تستعملها في معان أخرى غير الحصن. فإذا تصادف أن كان بين كلمات اللغة العربية كلمة مشتقة من هذه المادة للتعبير عن صفة خاصة في العين، أو للتعبير عن الزينة و التزين، و جاءت على صيغة "البرج" ولد هذا في اللغة ما يسمى بالمشترك اللفظي[2].

وفي العربية القديمة كلمات تعددت معانيها بسبب الاستعارة من اللغات الأخرى، كالسُّكر مثلا: نقيض الصحو. والسَّكْر سدُّ الشق، فالمعنى الأول عربي، أما الثاني فهو معرب من الآرامية. وفيها أيضا الحُب بمعنى الوداد، وفيها كذلك الحب: الجرة التي يجعل فيها الماء، و المعنى الأول عربي أصيل، والثاني مستعار من الفارسية لكلمة مماثلة تماما للفظ العربي[3].

---

(1) ينظر: في اللهجات العربية، إبراهيم الأنيس، ص169.

(2) ينظر: المرجع نفسه.

(3) ينظر: التأويل اللغوي في القرآن الكريم، حسين حامد الصالح، ص296.

المطلب الخامس - اتساع الاستعمال

كما ذكره أبو بكر الأنباري عن بعضهم: "إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع. فمن ذلك: الصّريم، يقال لليل صريم، وللنهار صريم؛ لأنّ اللّيل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد، وهو القطع.

وكذلك الصارخ المغيث، والصارخ المستغيث؛ يصرخ الاستغاثة؛ سميا بذلك لأن المغيث يصرخ بالإغاثة، و المستغيث يصرخ بالاستغاثة؛ فأصلهما من باب واحد.

وكذلك السُّدفة: الظلمة، والسّدفة: الضوء، سميا بذلك لأن أصل السّدفة السّتر، فكأن النهار إذا أقبل ستر ضوءه ظلمة الليل، وكأن الليل إذا أقبل سترت ظلمته ضوء النهار... والبعض يكون بمعنى البعض والكل؛ لأنّ الشيء كله قد يكون بعضا لغيره»[1].

---

(1) كتاب الأضداد، أبو بكر الأنباري، ص8-9.

الفصـــــــل الثـــاني

مصـــادر الوجـــوه والنـــظائر

المبحث الأول – مصادر الوجوه والنظائر إلى نهاية القـــرن الرابـــع الهجري

المبحث الثاني – مصادر الوجوه والنظائر بعد القـــرن الرابـــع الهجـــري

المبحث الثالث – المصـــادر غير المستقلة للوجوه والنظـــائر

المبحث الأول

مصـــادر الوجـــوه والنظـــائر
إلى نهاية القـــرن الرابـــع الهجـــري

المطلب الأول – الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي

المطلب الثاني – التصاريف ليحيى بن سلاّم

المطلب الثالث – الوجوه والنظائر المنسوب إلى هارون بن موسى القارئ

المطلب الرّابع – ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد لأبي العباس المبرّد

المطلب الخامس – تحصيل نظـــائر القـــرآن للحكيم الترمـــذي

المطلب السادس – تصحيـــح الوجـــوه والنظـــائر لأبي هـــلال العسكـــري

المطلب الأول

"الوجوه والنظائر" لمقاتـل بن سليمان البلخي (ت 150هـ) [1]:

الفرع الأول – تحقيق الكتاب ونشره:

يعدّ الدكتور عبد الله محمود شحّاتة أول محقّق لكتاب مقاتل بن سليمان البلخي في الوجوه والنظائر، و تم طبعه بالهيئة المصرية العامة للكتاب سنة (1395هـ) بعنوان "الأشباه والنظائر في القرآن الكريم"، ثم أعادت تصويره عام (1414هـ)، وطبع بدار غريب للطباعة والنشر بالقاهرة سنة (2001م).

واستند الدكتور شحّاته في تحقيقه إلى نسخة وحيدة من معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة، و التي أصلها محفوظ بمكتبة عمومية في تركيا برقم 516.

وقال في مقدمة تحقيقه:«... وفي أول صفحة منه، "هذا كتاب الأشباه والنظائر في تفسير القرآن العظيم للإمام مقاتل بن سليمان". وفي صفحته التالية: مما ألف أبو نصر من وجوه القرآن عن مقاتل بن سليمان مما استخرج: "تفسير الهدى على سبعة عشر وجها"»[2].

ثم حقّقه الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن سنة (1427هـ) بعنوان: "الوجوه والنظائر في القرآن العظيم"، واعتمد فيه على نسخة تامة صحيحة محفوظة في مكتبة عنيزة الوطنية بالجامع الكبير، ومنه صورة في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، رقمها 4108.

---

(1) مقاتل بن سليمان بن بسير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي نزيل مرو، وكان مشهوراً بتفسير كتاب الله العزيز، وله التفسير المشهور، من كتبه: "التفسير الكبير"، و"نوادر التفسير"، و"الرد على القدرية"، و"متشابه القرآن"، و"الناسخ والمنسوخ"، و"القراءات"، و"الوجوه والنظائر". قال البخاري: "لا شيء البتة". وقال ابن حبان: "كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان شبهيا يشبه الرب بالمخلوقين، وكان يكذب مع ذلك في الحديث". وقال الحافظ ابن حجر: "كذبوه وهجروه ورمي بالتجسيم". مات سنة خمسين ومائة.

ينظر: التاريخ الكبير: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله. تحقيق: السيد هاشم الندوي. دار الفكر، 8/ 14. والمجروحين: ابن حبان، ابن حبان، 14/3. ووفيات الأعيان، ابن خلكان، 255/5. وتقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عوّامة. دار الرشيد بحلب الطبعة الأولى، 1406هـ، ص545. والأعلام، الزركلي، 281/7.

(2) مقدمة تحقيق كتاب "الأشباه والنظائر في القرآن الكريم"، عبد الله شحّاته، ص 81.

ثم حققه أحمد فريد المزيدي بعنوان: "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"(1)، واعتمد فيه على نسخة من مخفوظات المكتبة العمومية بايزيد، تحت رقم (561) تقع في 286 ورقة صغيرة الحجم، كتبت في القرن السابع الهجري، وذكر المحقّق أن هذه المخطوطة عنها نسخة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية بالقاهرة تحت رقم (289) مكتوب عليها: "تأليف أبي نصر رواية عن مقاتل"(2).

الفرع الثاني – نسبة كتاب "الوجوه والنظائر" لمقاتل بن سليمان:

ذكر المحقّق الدكتور حاتم الضامن أن كتاب "الأشباه والنظائر" الذي حقّقه الدكتور عبد الله شحّاته هو نسخة ناقصة من كتاب هارون بن موسى الأعور، وقد فاته عدد من النسخ الكاملة له لم يطلع عليها.

ولكنه تراجع عن ذلك فيما بعد، وقال:« كنت قد نفيت نسبة "الأشباه والنظائر» الذي نشره الدكتور عبد الله شحّاته، رحمه الله، إلى مقاتل بن سليمان، وأشرت إلى أنه نسخة ناقصة من كتاب "الوجوه والنظائر" لهارون بن موسى، وذلك في بحثي الموسوم بـــ" مخطوطات نسبت إلى غير أصحابها".

وقد منّ الله علي بنسخة صحيحة النّسبة إلى مقاتل، ورواها أبو صالح الحبيب بن هذيل، الذي روى: "تفسير مقاتل"، و"تفسير الخمسمائة آية من القرآن". وأمر آخر هو أن الزركشي في "البرهان"، والسيوطي في "الإتقان"، و"معترك الأقران"، ذكرا أن مقاتل بن سليمان ذكر في كتابه "الوجوه والنظائر" حديثا مرفوعا هو: (لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة)(3). والحديث ثابت في نسختنا، وأخلّت به نشرة شحّاته، رحمه الله.

ولا يشك أحد أن كتاب مقاتل كان منهلا لكل من ألّف في الوجوه و النظائر، وأولهم هارون، وقد وقفت على نسختين من كتابه نسبتا إليه صراحة، ويصدر قريبا في طبعة جديدة، وفي مقدمتها دراسة وافية تناولت كتابي مقاتل وهارون، فيها غنى إن شاء الله تعالى..» (4).

---

(1) طبع الكتاب بدار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1429هـــ - 2008م.

(2) مقدمة تحقيق كتاب "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، أحمد فريد المزيدي، ص 6.

(3) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 357/2، موقوفا عن أبي الدرداء، قال فيه: أخبرنا عارم ابن الفضل، أخبرنا حماد بن زيد، وأخبرنا المعلى بن أسد، عن وهيب، كلاهما عن أيوب، عن أبي قلابة، أن أبا الدرداء كان يقول: "إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها".

(4) رسالة خطية بعث بها الدكتور حاتم صالح الضامن إلى الحوار العلمي حول"نسبة الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان". موقع ملتقى أهل التفسير.

وقد أكد هذه النسبة الدكتور مساعد الطيار أيضا في نص حاول فيه الجمع بين عمل الدكتورين عبد الله شحّاته وحاتم الضّامن، وذلك في قوله:« لكن تحرير نسبة كتاب "الأشباه والنظائر" لهارون دون مقاتل فيها إشكال، ويظهر من عبارة أول الكتاب أنها لمقاتل بلا ريب، فعبارة الكتاب الذي حققه الدكتور عبد الله شحّاته جاءت صريحة النسبة عن مقاتل، ففي مبتدأ المخطوطة : " مما ألف أبو نصر من وجوه القرآن الكريم عن مقاتل بن سليمان مما استخرج"، ثم ذكر الوجوه في (الهدى).

وليس بعد هذه الصراحة من صراحة، والأمر لازال بحاجة إلى بحث وتحرير، فقد يكون هذا الكتاب مختصرًا أو منتخبًا من كتاب مقاتل، ألفه أبو نصر هذا.

وإذا صحَّ ذلك، فلا تعارض بين نسخة الدكتور عبد الله شحّاته، ونسخة الدكتور حاتم الضامن، فتكون نسخة الدكتور حاتم الضامن أكمل لأنها الأصل، وتكون نسخة الدكتور عبد الله شحّاته انتخابًا. أقول هذا احتمالاً لا تحقيقًا»[(1)].

وهذا ما رجحه أيضا الدكتور عبد الله علي الميموني في قوله: « ما المانع من أن يكون كتاب أبي نصر عن مقاتل استخراجا وتلخيصا من كتاب مقاتل لا رواية؛ لأنّ العبارة ليس قاطعة بأحد الوجهين المحتملين الموجودين في بداية المخطوط أعني كونه رواه أو استخرجه من كتاب مقاتل واختصر بعضه»[(2)]. لكن العبارة في مبتدأ المخطوطة: « مما ألف أبو نصر من وجوه القرآن الكريم عن مقاتل بن سليمان مما استخرج»، التي ذكرناها سابقا صريحة في معناها كما ذكر الدكتور الطيّار، ولذلك فلا بد من البحث عن أدلة أخرى للتّأكّد من نسبة الوجوه والنظائر لمقاتل أو لغيره.

وكشف الغطاء حول هذا المسألة ورفع اللبس عنها الأستاذ حسين بن سعيد المطيري في دراسته المقارنة التي أجرها بين الكتابين: الكتاب المنسوب إلى مقاتل، وكتاب هارون بن موسى.

فالأستاذ المطيري ذكر أن نشرة الدكتور حاتم لكتاب مقاتل قد احتوت على (176) لفظة، بينما احتوت نشرة الدكتور عبد الله شحّاته على (185) لفظة.

---

(1) حوار علمي مع عدد من المتخصصين في التفسير والدراسات القرآنية حول"نسبة الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان"، موقع ملتقى أهل التفسير.

(2) المرجع نفسه.

وذكر أن كل نشرة منهما قد انفردت بألفاظ لا توجد في الأخرى، أما نشرة الدكتور حاتم الضامن فقد انفردت عن نسخة الدكتور شحّاته بثمان وعشرين لفظة وهي: (الخزي، باؤا، الرحمة، الفرقان، فلولا، لما، حسناً، قانتون، إمام، أمة، شقاق، وجهة، الذكر، الخوف، الصلاة، الخير، الخيانة، الناس، كتب، الفتنة، عدوان، الاعتداء، فرض، العفو، الطهور، إن، أنى، أنشأ)[1]، أما نشرة الدكتور عبد الله شحّاته فقد انفردت بثمان وثلاثين لفظة: (تطمئن، السعي، الطيبات، الطيب والخبيث، الفواحش، أدنى، تأويل، الاستغفار، الدين، الحس، الإسلام، الشكر، الإيمان، إقام الصلاة، الفضل، صرّ، الضر، الوكيل، المحصنات، الإشهاد، الصادقين، حرج، هل، الأزواج، العلم، نرى، حين، النسيان، النصر، الصاعقة، ما، المس، الزخرف، يصدون، كان، كأن، الأخذ، بإذن الله).

وعلى هذا فلا تغني إحدى النشرتين عن الأخرى، وعلى هذا أيضاً فلا يصح أن ننعت نشرة الدكتور حاتم الضامن بأنّها النسخة الكاملة لكتاب مقاتل[2]. وإذا صحّ أن ننسب الكمال لإحدى النسختين فالأولى نسبتها للنسخة التي حققها عبد الله شحّاته.

ومما يؤكد نسبة ما حقّقه الدكتور عبد الله شحّاته إلى مقاتل بن سليمان، أن النّاقل عندما يدخل في الكتاب شيئاً ليس لمقاتل؛ ينبّه عليه، ويبين عدم نسبته إلى مقاتل، مثال ذلك:

ما جاء في الوجه الثاني من وجوه لفظة (النجم) في طبعة الدكتور عبد الله شحّاته: "قال وقال أبو العالية: تعلموا القرآن ..." [3]، وجاء فيها في الموضع نفسه: "وقال وكيع عن إسماعيل بن خالد: كان أبو عبد الرحمن السلمي..." [4]، وهذان النّقلان مقحمان في الكتاب، ومما يدل على ذلك عدم وجودهما في طبعة الدكتور حاتم الضامن، مع وجود لفظة النجم ووجوهها[5]، ولم يذكر لمقاتل رواية عن أبي العالية ووكيع، ثم من نظر في الكتاب وجد مقاتلاً لا ينقل عن أحد.

---

(1) مقدمة تحقيق الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، حاتم الضامن، ص 9- 10.

(2) ينظر: حسين بن سعيد المطيري، بتصرف موقع ملتقى أهل التفسير.

(3) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 267.

(4) المصدر نفسه.

(5) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق حاتم الضامن، ص 102- 103.

وجاء بعد الوجه الثاني من وجوه لفظة "التوفي" في طبعة الدكتور شحّاته(1) العبارة التالية: "وقد نقل هذا الباب عن الحسن وليس عن مقاتل"؛ مما يؤكد ما ذكرته آنفاً من أن الناقل للكتاب ينبّه على المنقول فيه عن غير مقاتل، وجاءت عبارة أخرى في طبعة الدكتور حاتم الضامن في نفس الموضع تحمل المعنى نقسه.

كل هذه الأدلة تثبت وتؤكد أن ما في الكتاب منقول عن مقاتل وليس عن هارون بن موسى.

ومما يؤكد أيضا كون ما في الكتاب منقول عن مقاتل أن راوي الكتاب معروف بالرواية عن مقاتل؛ فأبو نصر هو منصور بن عبد الحميد، من أهل بيورد أو الباوردي (2)، وليس هو مطروح بن محمد بن شاكر المصري المتوفى سنة(271هـ) المذكور في إسناد الكتاب المنسوب لهارون بن موسى الأعور، لمجرد تشابههما في الكنية وذكرهما في كتابين من كتب الوجوه والنظائر، فمطروح هذا لا يذكر له رواية عن مقاتل.

ومما تقدم يتبين عدم صحة ما قرره الدكتور حاتم الضامن في مقدمة نشرته لكتاب مقاتل(3)، من أن الدكتور عبد الله شحّاته قد اعتمد في إخراجه لكتاب مقاتل على نسخة ناقصة من كتاب الوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأعور الذي حققه الدكتور حاتم عام 1988م(4).

الفرع الثالث – طريقة مقاتل في عرض مادة كتابه "الوجوه والنظائر":

اشتمل كتاب "الوجوه والنظائر" لمقاتل بن سليمان على 185 كلمة، تشتمل في مجموعها على 773 وجها.

ولم يلزم مقاتل نفسه طريقة محددة في ترتيب كلمات كتابه، لا بترتيب المعجم ولا بغيره، إلاّ أن المتتبّع يلاحظ أن مقاتل في بداية الأمر استعمل الترتيب المصحفي، فبدأ بالكلمات الواردة في

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 270.

(2) ينظر في ترجمته: الثقات: أبو حاتم محمد بن حبان. تحقيق: شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1395 – 1975م ، 171/9. والكامل في ضعفاء الرجال: عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق : يحيى مختار غزاوي. دار الفكر – بيروت، الطبعة الثالثة، 1409 هـ – 1988م، 130/8. وتهذيب الكمال: أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى ، 1400 هـ – 1980م، 210/7.

(3) مقدمة تحقيق الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، د. حاتم الضامن، ص 9- 10.

(4) هذه مقارنة الأستاذ حسين بن سعيد المطيري، ببعض التصرف، موقع ملتقى أهل التفسير.

سورة البقرة، فذكر كلمتا "الهدى"، و"الكفر"، ثمّ خالف فذكر كلمتا "الشرك"، و"سواء" في سورتي النساء و آل عمران على التوالي، ثم عاد إلى سورة البقرة، فذكر: "المرض"، "الفساد"، المشي"، "اللبس"، "السوء". ثم خالف بعد ذلك و لم يلتزم خطّة ترتيبية موحدة إلى آخر الكتاب.

وذكر الدكتور محمد علي الحسن أن طريقة مقاتل في كتابه غريبة، « فقد بدأ بالألفاظ القرآنية ورتبها حسب الموضوعات، فبدأ بالكلمات بقمة المأمورات وهو الهدى في نظره، ثم انتهى بأقصى المنهيات، وهو الكفر» (1).

وقوله: « ثم انتهى بأقصى المنهيات» (2)، يفهم منه أن مقاتل أنهى كتابه بكلمة "الكفر"، وواقع ترتيب الكتاب يخالف ذلك؛ إذ نجده بدأ بلفظ "الهدى"، ثم ثنى بلفظ "الكفر"؛ وكأنّه يريد توجيه القارئ إلى أنّ مناط التّشريع على هذين الأمرين طلب الهداية والنهي عن الكفر، وإلاّ فلا قرينة تدلّ على هذا المعنى، ولا على الذي ذكره الدكتور محمد علي الحسن. فيبقى الأصل ما ذكرناه سابقا من عدم اعتماده خطّة معينة لترتيب كتابه، وما تتالي كلمتي "الهدى"، والكفر"، إلاّ لتتاليهما في بداية سورة البقرة.

أما عن مصادر الإمام مقاتل، فإننا نستطيع تحديدها في أمرين اثنين:

القرآن الكريم: وهو مادة الكتاب وعمدته، وبه اكتفى.

الأحاديث والآثار: وهي نادرة جدا، بل تكاد تكون منعدمة، ففي مجمل كتابه لم نقف له إلا على راويتين في موضعين:

الأولى – في باب "النجم": عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ ﴾(3).

---

(1) نحو موسوعة إسلامية في الوجوه والنظائر القرآنية، مقال، مجلة الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ع2، ذو الحجة 1413هـ جوان 1993م، ص246.

(2) النص الذي ذكره الدكتور محمد علي الحسن أصله نص الدكتور سليمان القرعاوي في كتابه "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة"، وقد غيّر في بعض ألفاظه مما غيّر في معناه، فالنص كما ذكره القرعاوي: "وإنما بدأ بقمّة المأمورات وهو الهدى، إذ من وجوهه الإيمان، وأتبعه بأقصى المنهيات ثم انتهى بأقصى المنهيات، وهو الكفر". ينظر: "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة: سليمان بن صالح القرعاوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1990م. ، ص77.

(3) الواقعة: 75.

قال: قال أبو العالية: « تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن النبي صلى الله عليه وآله، كان أخذه عن جبريل خمس آيات خمس آيات» [1].

وقال وكيع عن إسماعيل بن خالد: «كان أبو عبد الرحمن السلمي يعلمنا خمس آيات خمس آيات» [2].

الثانية – في باب "الفسق": عند قوله تعالى: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ [3]. قال: «نزلت في الوليد بن عقبة، وهو يومئذ مسلم، وكانت تلك معصيته في كذبه حيث جاء إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله، فقال: " إن بني المصطلق منعوني الصدقة، و لم يكن لقيهم، من غير أن يكفر » [4].

هذا ما وقفت عليه من الروايات والنصوص التي أوردها في كتابه، ولعل عذره في ذلك الاختصار والإيجاز.

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 267. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه. تحقيق: محمد عوامة. الدار السلفية الهندية القديمة، 461/10 ح30550، قال: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَن خَالِدِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ به.
والبيهقي في شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت .الطبعة الأولى، 1410هـ، 331/2، عن أبي العالية أيضا. وله شاهد من حديث ابن عباس، أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن مرعشلي. دار المعرفة، بيروت، 611/2، من حديث سفيان عن الأعمش عن حسان عن سعيد بن جبير عن بن عباس رضي الله عنهما قال: "فصل القرآن من الذكر فوضع في بيت العزة في السماء الدنيا فجعل جبريل عليه السلام يتزله على النبي صلى الله عليه وسلم ورتلناه ترتيلا. قال سفيان خمس آيات ونحوها". قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه".

(2) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 267.

(3) الحجرات: 06.

(4) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 324. وأصل الحديث طويل أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده: تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، 1420هـ ، 1999م. 403/30 - 404، ح18459، من حديث الحارث بن أبي ضرار الخزاعي.

المطلب الثاني

"التصاريف، تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه" ليحيى بن سلاّم (ت200هـ) [1]

يعد كتاب التصاريف ليحيى بن سلام ثاني أقدم مصادر الوجوه والنظائر بعد كتاب مقاتل ابن سليمان، وقامت بتحقيقه الدكتورة هند شلبي مع دراسة وافيه في مقدمة التحقيق، إلا أن بعض المسائل التي ناقشتها لا تزال في حاجة إلى عمق بحث، وخاصّة فيما يتعلق بنسبة الكتاب إلى ابن سلام الحفيد أو الجدّ، وأصل كتاب التصاريف وعنوانه.

(1) يحيى بن سلام – بتشديد اللام – بن أبي ثعلبة، أبو زكريا البصري. ولد بالكوفة سنة أربع وعشرين ومائة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها. ورحل إلى مصر، ومنها إلى المغرب بإفريقية فاستوطنها. روى الحروف عن أصحاب الحسن البصري عن الحسن بن دينار وغيره، وله اختيار في القراءة عن طريق الآثار. حدث عن: سعيد بن أبي عروبة، وفطر ابن خليفة، وشعبة، والمسعودي، والثوري، ومالك. وأخذ القراءات عن أصحاب الحسن البصري، وجمع، وصنف. روى عنه ابن وهب، وهو من طبقته، وولده محمد بن يحيى، وأحمد بن موسى، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وبحر بن نصر، وآخرون. وقال أبو العرب: له مصنفات كثيرة في فنون العلم.منها: اختيارات في الفقه، الجامع، التفسير.

قال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن عدي: يكتب حديثه مع ضعفه. وذكره ابن حبان في "الثقات" وقال: ربما أخطأ، وقال سعيد بن عمرو البرذعي: قلت لأبي زرعة في يحيى بن سلام المغربي، فقال: لا بأس به ربما وهم. ونقل الذهبي تضعيفه عن الدارقطني.

قال أبو عمرو الداني: "ويقال إنه أدرك من التابعين نحواً من عشرين رجلاً، وسمع منهم وروى عنهم. نزل المغرب وسكن أفريقية دهراً وسمع الناس بها كتابه في تفسير القرآن، وليس لأحد من المتقدمين مثله، وكتابه الجامع وكان ثقة ثبتاً ذا علم بالكتاب والسنة، ومعرفة اللغة والعربية صاحب سنة... توفي في صفر سنة مائتين". و ذكر خليفة في "تاريخه": فأنه توفي سنة تسع وثمانين ومئة.

ينظر ترجمته في تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 30/8 – 31. والجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، 155/9. وتاريخ خليفة بن خياط: تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار القلم, مؤسسة الرسالة – دمشق , بيروت. الطبعة الثانية، 1397هـ، ص458. وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 9 /396 - 397. وميزان الاعتدال، الذهبي، 380/4 – 381. ولسان الميزان، ابن حجر، 259/6. غاية النهاية في طبقات القراء غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين ابن الجزري. دار الكتب العلمية، بيروت. 1982م.،441/1. الأعلام للزركلي، 148/8.

الفرع الأول – تحقيق كتـــاب التصاريف ونشره:

إن الدكتورة هند شلبي هي أول من حقق كتاب التصاريف ليحيى بن سلام، ونشرته الشركة التونسية للكتاب سنة 1979م، و لم يعد تحقيقه بعد ذلك، واستندت فيه المحققة إلى نسخة من ثلاثة أجزاء بالمكتبة العتيقة بالقيروان، الجزء الأول يندرج تحت رقم: 151، ملف: 211.

والجزء الثاني يندرج تحت رقم: 159، ملف: 11. أمّا الجزء الثالث مندرج تحت رقم: 169.

وقّدمت له بدراسة تناولت فيها محاور ثلاثة: علم الوجوه والنظائر القرآنية، ثم التعريف بكتاب التصاريف، ثم التعريف بمؤلف الكتاب وراويه(1).

الفرع الثاني – ألفاظ كتاب التصاريف وترتيبها:

بلغ عدد ألفاظ الكتاب 115 لفظا، وهو عدد قليل مقارنة بعدد الألفاظ عند مقاتل. و لم يلتزم ابن سلام في ترتيبها نسقا موحدا، بل سلك طريق سابقه في ذلك، فتجده بدأ بلفظ الهدى، ثم الكفر، ثم الشرك، ثم الإيمان، ثم سواء، ثم المرض وهكذا. وهو بهذا يتفق تماما مع ترتيب مقاتل في كثير من الكلمات الواردة في كتابه. فمثلا مجموعة الكلمات الأولى بترتيبها عند مقاتل هي ذاتها بترتيبها عند يحيى بن سلام مما يجعلنا نؤكد اعتماد ابن سلام على كتاب مقاتل في كثير من أجزاء كتابه، مع أنهما متعاصران.

وقد ذكرت الدكتورة هند شلبي أن ابن سلام كان يبدأ دائما في ذكر النظائر بسورة البقرة، ولا يشذ عن ذلك إلا في شرح بعض الكلمات. كما لاحظت أنه قد تدرج بآياتها من الآية الثالثة، وهي الآية التي وردت فيها كلمة هدى، إلى أن وصل إلى الآيات الأخيرة منها. و لم تختلف هذه الطريقة في الجزء الأول إلا في القليل.

يستنتج من هذه الملاحظة أن ترتيب الكلمات في هذا الجزء ناتج عن أسبقية ورود الكلمة في المصحف؛ فكلمة هدى وردت في الآية الثالثة من سورة البقرة، لذلك جاءت قبل كلمة الكفر المذكورة في الآية السادسة، ثم وردت كلمة المرض وهي في الآية العاشرة، وكلمة الفساد وهي في الآية الحادية عشرة، و المشي وهي في الآية العشرين... (2).

---

(1) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب التصاريف: يحي بن سلام. تحقيق: هند شلبي. الشركة التونسية للتوزيع. تونس، 1979م، ص10 – 8ط7.

(2) مقدمة تحقيق التصاريف، ص61.

وترد على هذا التحرير ملاحظتان اثنتان:

1 – أن طريقة ابن سّلام التي استنتجتها الدكتورة الفاضلة ليست مطردة على العموم، إذ نجد كثيرا من الكلمات الواردة في الكتاب ليست من سورة البقرة، مثل:

– كلمة "الشرك"، ساقها ابن سلام بعد كلمة "الكفر"، وليست من الكلمات التسلسلية الواردة في سورة البقرة، والذي يؤكد هذا أن الآيات التي أوردها ابن سلام في وجوه كلمة "الشرك" جميعها ليست من سورة البقرة، بل من النساء، والمائدة، براءة، والأعراف، والكهف[1].

– وكلمة "الإيمان"، التي ساقها ابن سلام بعد كلمة "الشرك"، ليست من الكلمات التسلسلية الواردة في سورة البقرة، والآيات التي أوردها في تفسير وجوه الكلمة جميعها خارج سورة البقرة[2].

– وكذلك الأمر في كلمة "الحسنة والسيئة"، و"الحسنى"[3].

كما أنّ التدرج بآيات سورة البقرة حسب ترتيب السورة ليس مطردا، أيضا حيث نجد ابن سلاّم يقدم ويؤخر في ذلك، فقد أخر كلمة الفرقان وهي في الآية الثالثة والخمسين، وقدّم الرحمة وهي في الآية الخامسة بعد المائة. وقّدم كلمة الاعتداء وهي في الآية مائتين وتسع وعشرين، وأخر كلمة فرض، وهي في الآية مائة وسبع وتسعين[4].

كما أن من منطلق التدرج مع ألفاظ سورة البقرة، يقتضي ذكر كلمة الصّلاة في البداية بعد الهدى مباشرة فهي في الآية الثالثة، لكنه أوردها بعد كلمة الخوف في الآية مائة وخمس وخمسين[5].

2 – هذا بالإضافة إلى أن هذه الطريقة في الترتيب اتبع الإمام ابن سلام فيها مقاتل بن سليمان، فهو صاحب السبق في هذا، إلا أن تكون قرينة تثبت خلاف ذلك، وإلاّ فجميع ألفاظ الكتاب بوجوهها ونظائرها موجودة في كتاب مقاتل، فيكاد يكون نسخة ثانية لكتاب مقاتل، إلا أنها ناقصة غير مكتملة، ومقدار ما انفرد به ابن سلام تسعة ألفاظ فقط.

---

(1) ينظر: التصاريف، ص106 - 107.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص108 - 110.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص125 - 129.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص134، 139، 187، 188.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص166.

الفرع الثالث – زوائد الألفاظ والوجوه عند يحيى بن سلام على مقاتل:

لقد استوعب يحيى بن سلاّم سبعة وسبعين لفظا من الألفاظ التي ذكرها مقاتل في نشرة الدكتور عبد الله شحّاتة، وتسعة وعشرين لفظا من نشرة الدكتور حاتم الضامن.

فلم ينفرد يحيى بن سلام إلا بتسعة ألفاظ، هي: (رجس رجز، الأجل، لا أبرح، التفريط والفرط، الخاسئين الخاسئ، الحنث، حبل، السماء، بعل) [1].

كما أن يحيى بن سلام لم يغيّر أيضا في عدد الوجوه التي ذكرها مقاتل غالبا، عـدا بعـض الكلمات التي زاد فيها بعض الوجوه أو أنقص، وتتمثل تلك الألفاظ في الآتي:

1 – الحسنى: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ثلاثة وجوه: (الجنة، البنون، الخير)[2].

وأضاف يحيى بن سلام وجها آخر يتمثل في (الخلف)[3]. قال: "الحسنى يعني الخلف وهـي الجنة، أي و أخلفوا في الآخرة خيرا، وذلك في قوله في سورة سبأ: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ[4]، يعني في الآخرة يعوّضون منه الجنّة"[5].

وهذا التوجيه أراه بعيدا، لأنه لم يرد لفظ الحسنى في الآية حتى نفسره بذلك.

2 – صيحة: ذكر مقاتل لهذا اللفظ وجهين اثنين: "صيحة جبريل في الدنيا بالعذاب، النفخة الأولى من إسرافيل"[6].

وأضاف يحيى بن سلام وجها ثالثا يتمثل في "النفخة الثانية من إسرافيل"[7].

3 – الظلمات والنور: ذكر مقاتل لهذين اللفظين وجهين فقط: "الشرك والإيمان، الليل والنهار)[8].

وزاد عليه يحيى بن سلام وجهين آخرين: "الظلمات يعني الأهوال، ظلمات يعـني ثـلاث خصال: البطن و الرحم والمشيمة"[9].

---

(1) ينظر: التصاريف، ص321، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 321.

(2) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص 110.

(3) التصاريف، يحيى بن سلام، ص128.

(4) سبأ: 39.

(5) التصاريف، يحيى بن سلام، ص128.

(6) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 196 - 197.

(7) التصاريف، ص240.

(8) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 116.

(9) التصاريف، ص219 – 220.

4 – الظلم: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: "الشرك، ظلم العبد نفسه بذنب يصيبه من غير شرك، ظلم الناس، يضرون وينقصون أنفسهم من غير شرك"(1).

وزاد عليه يحيى بن سلام وجها آخر يتمثل في: "الظلم يعني العذاب"(2).

5 – الظن: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ثلاثة وجوه: "اليقين، الشك، التهمة"(3).

وزاد عليه يحيى بن سلام وجها رابعا: "حَسِبَ"(4).

6 – المعروف: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: "الفرض، العِدَة الحسنة، تزين المرأة نفسها بعد العدّة، ما ييسر على الإنسان"(5).

وزاد عليه يحيى بن سلام وجها خامسا: "الدعاء بالخير"(6).

7 – اللبس: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: "الخلط، اللباس يعني السكن، اللباس يعني الثياب، العمل الصالح"(7).

وزاد عليه يحيى بن سلام وجهين آخرين: "التشبيه، الشكّ"(8).

8 – مثل: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: "شبه، السير، عبرة، عذاب"(9).

وزاد عليه يحيى بن سلام وجها خامسا: "يعني ذِكْرا"(10).

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، ص 120 - 121.

(2) التصاريف، ص215 – 216.

(3) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 321 – 322.

(4) التصاريف، ص262 – 263.

(5) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 113 – 114.

(6) التصاريف، ص204 - 205.

(7) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 104.

(8) التصاريف، ص119 – 120.

(9) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 204.

(10) التصاريف، ص253 – 254. ذكرت الدكتورة هند شلبي أن هذه الكلمة غير واضحة هنا، لكن بالرجوع إلى مصادر التفسير نجدهم يفسرون هذه الآية بهذا المعنى، وفي مقدمتهم مقاتل في تفسيره: تحقيق: أحمد فريد. دار الكتب العلمية – لبنان، بيروت. الطبعة الأولى. 1424 هـ - 2003 م، 418/3، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم: تحقيق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ - 1999 م، 160/7 – 161. يعني يقول هؤلاء ممن في قلوبهم شك من المنافقين ويهود ومشركين : ماذا أراد الله بهذا مثلا، أي ذكرا لخزنة جهنم. ذكر مقاتل: أي يستقلوهم، قال تعالى: (كذلك يظل الله من يشاء و يهدي من يشاء).

9 – الولي: ذكر مقاتل لهذا اللفظ عشرة وجوه: "ولدا، الصاحب، القريب، الرب، الآلهـــة، عصبة، الولاية في دين الكفر، الولاية في الدين، المولى، أولياء في المناصحة"[1].

وزاد عليه يحيى بن سلام وجها واحدا: "العون"[2].

وفي لفظ واحد فقط نجد يحيى بن سلام انقص من عدد الوجوه التي ذكرها مقاتل، فللفظ الدعاء ذكر مقاتل ستة وجوه: "قول، عبادة، نداء، الاستغاثة، سؤال استفهام، سؤال طلب"[3]. في حين اقتصر يحيى بن سلام على خمسة وجوه فقط، فجمع بين الوجهين الخامس والسادس[4].

قال بالحاج بن سعيد شريفي: "أما كتابه "التصاريف" وهو كتاب في علم الأشباه والنظائر،فلم أعثر على ذكر له أو إشارة إليه في كامل التفسير. وكأني به قد وضعه بعد تأليفه للتفسير. ومما يقوي هذا الظن عندي ويرجحه هو أن أغلب الوجوه المختلفة التي صرف إليها اللفظ القرآني في كتاب "التصاريف" موجودة فعلا في كتاب التفسير إما بنصها وعبارتها أو بمعناها؛ فكأن كتاب "التصاريف" زبدة استخرجها المؤلف من تفسيره وتناول بها جانبا من جوانب التفسير فأفرده بمؤلف خاص[5].

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 195 – 196.

(2) التصاريف، ص235 – 239.

(3) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 281 – 282.

(4) التصاريف، ص325 - 327.

(5) مقدمة تحقيق تفسير كتاب الله العزيز: هود بن محكم الهواري "من علماء القرن الثالث الهجري"، للمحقق بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب، بيروت، الإسلامي، ط1، 1990، 30/1.

المطلب الثـــالث

"الوجوه والنظائر" المنسوب إلى هارون بن موسى الأعور القارئ

(أواخر القرن الثاني الهجري)[1]:

الفرع الأول – تحقيق الكتاب وراويه عن هارون بن موسى:

البند الأول – تحقيق الكتاب ونشره:

يعد الدكتور سليمان القرعاوي أول من اعتنى بكتاب الوجوه والنظائر لهارون بن موســى تحقيقا ودراسة، وذلك في رسالة ماجستير، بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملــك سعود بالرياض سنة (1403هـــ).

ثم قام بتحقيقه الدكتور حاتم صالح الضامن، ونشرته وزارة الثقافة والإعلام ببغــداد ســنة (1409هــ - 1988م)، بعنوان "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، ثم أعادت نشره دار البشير.

واعتمد الدكتور حاتم الضامن على نسخة جستربيتي تحت رقم (3334)، منها نسخة في دار صدام للمخطوطات، وهي النسخة الوحيدة التي استند إليها في تحقيق الكتاب[2].

البند الثاني – التحقيق في راوي الكتاب عن هـــارون:

إن ما ذكره الدكتور حاتم الضامن من نسبة كتاب "الوجوه والنظائر" لهارون بن موسى القارئ النحوي البصري دون غيره، أثارت كثيرا من الشكوك حول هذه النسبة، وذلك للأسباب التالية:

---

(1) هارون بن موسى الأزدي العتكي، أبو عبد الله الأعور: من أهل البصرة، كان يهوديا، وأسلم وقرأ القرآن، وحفظ النحو وحدث، عالم بالقراءات والعربية. وكان أول من تتبع وجوه القراءات والشاذ منها. وهو من أهل الحديث. وصنف كتاب "الوجوه والنظائر في القرآن". قال شعبة: "هارون الأعور من خيار المسلمين". وقال سمعت يحيى بن معين يقول: "هارون صاحب القراءة ثقة". وقال أبو زرعة: "ثقة". وقال ابن حجر: "ثقة مقرئ إلا أنه رمي بالقدر". ينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، 95/9، وتهذيب الكمال، المزي، 115/30 – 118. وتقريب التهذيب، ابن حجر، ص569. والأعلام، الزركلي، 63/8.

(2) ينظر: مقدمة تحقيق الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القارئ. تحقيق: حاتم صالح الضامن. وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1409هــ - 1988م، ص 14.

1 – ما ورد في اللّوحة الأولى للمخطوط الذي استند إليه الدكتور حاتم الضّامن أن راوي النّسخة قال فيها: «...حدثنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عمرو بن عثمان بن سعيد البلوي سنة سبع وأربعين وثلاثمائة، قال حدثنا أبو نصر مطروح بن محمد بن شاكر، عن عبد الله بن هارون الحجازي، عن أبيه»[1].

وهكذا وردت نسبة الكتاب عند ابن الجوزي في مقدّمة كتابه "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، عند سرده مصنفات الوجوه النظائر، حيث قال:« وروى مطروح بن محمد بن شاكر عن عبد الله بن هارون الحجازي عن أبيه كتابا فيه»[2].

فالنّسخة الخطية التي استند إليها الدكتور حاتم الضّامن لم تشر لا من قريب ولا بعيد إلى أن هارون الحجازي هو هارون بن موسى العتكي، فكيف استوحى أنه هو، مع أنّ هارون بن موسى العتكي بصري، والذي ورد في إسناد المخطوط هارون الحجازي، ولا يكفي في هذا كنية هارون بن موسى الأعور بأبي عبد الله، فليس بالضرورة أنّ من يكنىّ بأبي فلان أن يكون له ابن حقيقة بذلك الاسم، فحسب علمي لم يرد في كتب التراجم أن في الرواة عنه من اسمه عبد الله، فضلا أن يكون له ابنا اسمه عبد الله. هذا بالإضافة إلى أن هارون بن موسى البصري يقال:كني أيضا بأبي موسى.

ولعل المستند الوحيد للدكتور حاتم الضامن أن خير الدين الزركلي في كتابه "الأعلام"[3]، ذكر كتاب "الوجوه والنظائر" من جملة مصنفات هارون بن موسى العتكي البصري، وذكر أنه استفاد ذلك من فهرست مكتبة تشستربيتي.

2 – عبد الله بن هارون حجازي، وردت ترجمته في بعض مصادر الرواة، وأخرج له أبو داود، والبخاري في الأدب المفرد، ولم يذكر في شيوخه أحد اسمه هارون[4].

---

(1) ينظر: مقدمة تحقيق الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القارئ. تحقيق: حاتم صالح الضامن، ص 27.

(2) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2000م. وينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة، 2001/2.

(3) الأعلام، لزركلي، 63/8.

(4) ينظر: تهذيب الكمال، المزي، 235/16.

3 – قال الدكتور ناصر بن محمد المنيع في بحثه الموسوم بـــ"هارون بن موسى الأعور مترلته وآثاره في علم القراءات": "يغلب على ظني أن الكتاب ليس لهارون بن موســى الأعــور"[1]، وكان من جملة الأسباب التي ذكرها:

أ – أن هارون بن موسى الوارد في السند حجازي، وهارون بن موسى الأعور بصري. كما لم يرد في كتب التراجم ذكر عبد الله بن هارون في تلاميذ هارون بن موسى الأعور.

ب – أن هارون كان إماما في القراءات اهتم وأولع بها، وقضى عمره في تعليمها وروايتها، و لم يقتصر على رواية المتواتر بل روى وجمع الشاذ وأسنده، حتى عاب عليه العلماء ذلك.

وليس في هذا الكتاب المنسوب إليه "الوجوه والنظائر" شيئا من القراءات، فهــل يعقــل أن يصنف هارون كتابا – مهما كان فنه – ثم لا يذكر فيه ولا قراءة واحدة ؟! وبمعنى آخر أقول: إن مادة الكتاب ليست مما برع فيه هارون أو اهتم به.

ج – وذكر أنه لم يجد من وصف هارون بن موسى بمعرفة الوجوه والنظائر[2].

الفرع الثاني – زوائد الألفــاظ بين هارون ومقاتل:

استوعب الكتاب المنسوب لهارون بن موسى جميع الألفاظ الواردة عن مقاتــل في نســخي الدكتور عبد الله شحّاتة والدكتور حاتم الضامن عدا أربعة ألفاظ هي:

1. "الخوف، الصلاة، الناس"، انفردت بها نسخة الدكتور حاتم.
2. ولفظ "الفسق" وهو موجود في النسختين. فجاء عدد الألفاظ عنده بترقيم المحقــق الدكتور حاتم الضامن (208) لفظاً.

البند الأول – زوائد الألفاظ عند هارون على مقاتل:

لقد استوعب هارون بن موسى جميع الألفاظ التي ذكرها مقاتل بن سليمان البلخــي عــدا لفظين اثنين هما: (أصبحوا، الفسق)[3].

---

(1) هارون بن موسى الأعور مترلته وآثاره في علم القراءات: الدكتور ناصر بن محمد المنيع، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1429هـ – 2008م، ص48.

(2) هارون بن موسى الأعور مترلته وآثاره في علم القراءات: الدكتور ناصر بن محمد المنيع، بتصرف، ص48 – 49.

(3) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص 317، 323.

ولو نظرنا إلى الزوائد التي زادها هارون بن موسى على مقاتل بن سليمان، لوجدناه زاد على النّسخة التي حققها الدكتور عبد الله شحّاته أربعة وعشرين لفظا، هي: (الاعتداء، إمام، أمة، نشأ، إن، أنى، باءوا، حسنا، الخزي، الخيانة، الخير، الذكر، الرحمة، الشقاق، الطهور، عدوان، العفو، الفتنة، فرض، قانتين، كتب، لما، لولا، وجهه)[1].

في حين نجد النّسخة التي حققها الدكتور حاتم الضامن قد استوعبت جميع الألفاظ التي ذكرها هارون، فلا زيادة لهارون على كتاب مقاتل حسب تحقيق الدكتور الضامن.

البند الثاني – زوائد الوجوه عند هارون على مقاتل بن سليمان:

كما أن هارون بن موسى لم يغيّر أيضا في عدد وجوه كل لفظ غالبا، عدا بعض الألفاظ التي زاد فيها وجها أو أنقص، وتتمثل تلك الألفاظ في الآتي:

1 – السبيل: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ثلاثة عشر وجها: (طاعة الله، بلاغا، مخرج، المسلك، عللا، دينا، الهدى، حجة، طريقا، طريق الهدى، عدوانا، بطاعته، ملة)[2].

وأضاف هارون بن موسى وجها آخر يتمثل في (الإثم)[3].

2 – أرساها: ذكر مقاتل لهذا اللفظ وجهين اثنين: (أثبتها، حينها)[4].

وأضاف هارون بن موسى وجها ثالثا يتمثل في (مستقرها)[5].

3 – الإنذار: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ثلاثة وجوه: (حذّر، الخبر، الرّسل)[6].

وأضاف هارون بن موسى وجهين اثنين يتمثلان في (الشّيب، الرّسول)[7]. على أن هذا اللّفظ الثّاني "الرّسول"، ذكره هارون بن موسى في الوجه الثّالث "الرّسل"، ولم يفرده بوجه خاص به، و هذا هو الصواب.

---

(1) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى: ص 82، 63، 64، 276، 88، 90، 52، 60، 50، 76، 74، 68، 53، 156، 342، 66، 85، 71، 84، 78، 83، 62، 72، 58، 57، 67.

(2) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 183 – 186.

(3) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص185 - 187.

(4) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 209.

(5) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص 214 - 215.

(6) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 214 - 215.

(7) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص 222 - 223.

ومن جهة ثانية نجد هارون بن موسى استغنى على عدد من وجوه الألفاظ الآتية:

1 – الصاعقة: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة عشر وجها: (الموت عقوبة، عذابا فيه موت، الموت بالآجال، النار التي تقع من السحاب)[1].في حين اقتصر هارون بن موسى على ثلاثة وجوه فقط: (الموت عقوبة، عذاب فيه موت، النار التي تقع من السحاب)[2]. وجعل الوجه الثالث "الموت بالآجال" ضمن الوجه الثاني "عذاب فيه موت".

2 – عزيز: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ستة أوجه: (منيع، عظيم، حمية، غلظا، شديدا، شديدا في القوة)[3]. في حين اقتصر هارون بن موسى على خمسة وجوه فقط، و لم يذكر الوجه السادس (شديدا في القوة)[4].

3 – الأخ: ذكر مقاتل لهذا اللفظ ستة أوجه أيضا: (من أبيه وأمه أو أحدهما، الأخ في النسب، الأخ في الدين و الولاية في الشرك، الأخ في دين الإسلام، الصاحب، الأخ في الحب والمودة)[5]. في حين اقتصر هارون بن موسى على خمسة وجوه فقط، و لم يذكر الوجه السادس السادس (الأخ في الحب و المودة)[6].

4 – البغي: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: (الظلم، المعصية، الحسد، الزنا)[7].

في حين اقتصر هارون بن موسى على ثلاثة وجوه فقط، و لم يذكر الوجه الرابع (الزنا)[8].

5 – المودة: ذكر مقاتل لهذا اللفظ أربعة وجوه: (المحبة، النصيحة، الصلة، المودة في الدّين)[9].

الدّين)[9].

في حين اقتصر هارون بن موسى على ثلاثة وجوه فقط، و لم يذكر الوجه الرابع (المودة في الدّين)[1].

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 236 – 237.

(2) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص252.

(3) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 249 – 250.

(4) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص270- 271.

(5) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 302 – 303.

(6) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص344 – 345.

(7) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 311.

(8) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص357.

(9) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 304 - 305.

المطلب الرّابع

ما اتفق لفظه و اختلف معناه[2] في القرآن المجيد لأبي العباس المبرّد المتوفى سنة (285هـ)[3]

الفرع الأول – نسخ الكتاب وتحقيقه:

كتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه" من المصادر المهمة في اللغة وعلوم القرآن الكريم، فهو رغم صغر حجمه إلا أنه جمع بين دفتيه فقه اللغة، والتفسير، والبلاغة، والوجوه والنظائر، والشعر والبيان. وزادت هذا المؤلف أهمية مكانة مؤلفه العلمية في اللغة والتفسير والفقه وغيره. ولهذه الأهمية كانت العناية به متقدمة جدا فقد نشر قبل حوالي ثمانين سنة[4].

---

(1) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص346.

(2) هناك بعض المؤلفات في اللغة تشبه هذا العنوان لمؤلفين آخرين، منها: كتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه"، لليزيدي، إبراهيم بن يحيى بن المبارك العدوي أبو إسحاق (ت 225 هـ)، طبع بتحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين بدار الغرب الإسلامي ببيروت سنة 1986م. وكتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه" لأبي العميثل الأعرابي، عبد الله بن خليد بن سعد (240هـ)، طبع بتحقيق: ف .كرنكو بلندن سنة 1925م.

(3) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن ثمالة الأزدي البصري أبو العباس المعروف بالمبرد، الأديب النحوي اللغوي الفقيه ولد سنة (210هـ)، وتوفي سنة (285هـ). أخذ الأدب عن أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني وغيرهما من الأئمة. وكان المبرد وأبو العباس أحمد بن يحيى الملقب بثعلب متعاصرين. صنف المبرد كثيرا من الكتب، منها: احتجاج القراء، أدب الجليس، أسماء الدواهي عند العرب، إعراب القرآن، الحث على الأدب والصدق، الرد على سيبويه، الرسالة الكاملة، شرح شواهد سيبويه، شرح الفصيح في اللغة، صفات الله جل وعلا، طبقات النحاة البصريين، قواعد الشعر، الكامل في اللغة، كتاب الاشتقاق، كتاب البلاغة، كتاب التصريف، كتاب الحروف في معاني القرآن، كتاب الروضة، كتاب الزيادة المنتزعة من سيبويه، كتاب العبارة، كتاب العروض، كتاب القوافي، كتاب المذكر والمؤنث، كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه، مدخل إلى سيبويه، مدخل إلى النحو، معاني القرآن، معنى كتاب الأوسط للأخفش، معنى كتاب سيبويه. مقدمة في النحو، المقصور والممدود، وغيرها.

ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان، ابن خلكان، 314/4. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 380/3 - 387. وتاريخ دمشق، ابن عساكر، 267/56. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 13/ 576 - 577. طبقات المفسرين، الأدنروي، ص 41. وهدية العارفين، 1/ 454.

(4) مقدمة تحقيق "ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد"، المحقق: محمد رضوان الدّاية. دار البشائر، (1413هـ ـ 1992م)، ص6.

ثم لقي عناية من العلامة عبد العزيز الميمني فنسخه عن مخطوطة في خزانة بانكي بور في الهند، وحققه ونشرته المطبعة السلفية ومكتبتها سنة (1350هـ). و لم يشر إلى النسخة الخطية التي اعتمدها في تحقيقه.

ثم حققه محمد رضوان الدّاية سنة 1991م، ونشرته دار البشائر سنة (1413هـ - 1992م)، و لم يشر إلى النسخة الخطية التي اعتمدها في تحقيقه.

ثم وقفت على تحقيق آخر لجمال الدين محمد شرف، نشرته دار الصحابة للتراث بطنطا سنة (1426هـ - 2005م)، و لم يشر إلى النسخ الخطية التي اعتمدها في مقدمة تحقيقه أيضا[1].

الفرع الثاني – محتوى الكتاب ومنهجه:

لم يلتزم المبرد بما ورد في العنوان، إذ أضاف إلى كتابه أمورا أخرى جعلت العنوان قاصرا، فنجده يقول في مستهل كتابه:« هذه حروف ألفناها من كتاب الله عزّ وجلّ، متّفقة الألفاظ، مختلفة المعاني، متقاربة في القول، مختلفة في الخبر على ما يوجد في كلام العرب؛ لأن من كلامهم: اختلاف اللفظين واختلاف المعنيين، واختلاف اللفظ والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

فأما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فنحو قولك: ذهب وجاء، وقام، وقعد ، ويد، ورجل ، وفرس .

وأما اختلاف اللفظين والمعنى واحد، فكقولك: ظننت وحسبت، وقعدت وجلست، وذراع وساعد، وأنف ومَرْسِن.

وأما اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، فنحو قولك: وجدت شيئاً: إذا أردت وجدان الضالة. ووجدت على الرجل: من الموجدة. ووجدت زيداً كريماً: أي علمت»[2].

فهذه الأقسام الثلاثة التي ذكرها تمثل موضوع الكتاب، و لم يشر العنوان إلى قسمين منها، واكتفى بالقسم الثالث فقط. ولو تتبعنا كتابه لوجدنا ثمة قضايا أخرى تناولها لم يشر إليها في عنوان كتابه كبعض الأساليب البلاغية.

---

(1) الظاهر أن المحققيْن: جمال الدين محمد شرف، ومحمد رضوان الدّاية قد اعتمدا النسخة المصورة عن النسخة الهندية التي اعتمدها الميمني.

(2) ما تفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: للمبرد، تحقيق: محمد رضوان الدّاية، ص15، 16.

1. نجده ذكر باختصار – بعد ذكر الأقسام الثلاثة السابقة – بعض الألفاظ ووجوهها، مثل" : ضرب، عين، وجد. دون أن يستشهد لها بالقرآن الكريم. واكتفى بكلام العرب، والشعر، كشعر لبيد، وجميل بثينة، وعمرو الأسدي وغيرهم.
2. ثم ذكر معاني بعض الكلمات التي هي من قبيل الأضداد: "الجون": يطلق على الأسود، والأبيض. و"مقوي" يطلق على الضعيف والقوي. ومثل للضعيف بما ورد في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﭽ   ﭼ[1].

ومادة "رجو" تطلق على الخوف، وهو في الأصل بمعنى الطمع. وذكر ما يفيد معنى الخوف من القرآن الكريم، فقال: "قال المفسرون في قوله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭼ[2]، أي لا تخافون لله عظمة»[3].

3. ثم تناول بعض الألفاظ التي تعددت معانيها في القرآن الكريم: مثل:"الظن"، "الغيث"، و"المطر"، "الريح"، و"السؤال"، و"الاستفهام"، "الإرسال" وبعض مقاصده.
4. وما كان على صيغة "فعل وافتعل": "كسب واكتسب"، "جرح واجترح".
5. وما كان من قبيل " المكافأة و الجزاء": مثل قوله تعالى: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬﭼ[4].
6. وبعض أساليب الحذف والاختصار في كلام العرب وكتاب الله تعالى.

فهذا المصنف رغم صغر حجمه إلا أنه استوعب جميع ما سبق ذكره.

---

(1) الواقعة:73.

(2) نوح:13.

(3) ما تفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: للمبرد، تحقيق: محمد رضوان الدّاية، ص22.

(4) الشورى:40.

المطلب الخـــامس

تحصيل نظـــائر القـــرآن للحكيم الترمـــذي المتوفى سنة (320هـــ)[1]

الفرع الأول – تحقيق الكتاب ونشره:

وقفت على طبعتين لكتاب تحصيل النظائر للحكيم الترمذي:

الأولى – بتحقيق حسني نصر زيدان، نشرت سنة (1389هـــ 1969م)[2]، وهو أول من عمل على تحقيق بهذا الكتاب، واستند فيه إلى نسخة وحيدة لكتاب الحكيم الترمذي، كما أشار إلى

---

(1) هو محمد بن على بن الحسن بن بشر الترمذي أبو عبد الله الحكيم الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف.

قال ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد: "كان إماما من أئمة المسلمين له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الحديث، وقد لقي الأئمة الكبار وأخذ عنهم، وفي شيوخه كثرة".

قال السّلمي: "نفوه من ترمذ بسبب تأليفه كتاب "ختم الولاية"، وكتاب "علل الشريعة"، وقالوا: زعم أن للأولياء خاتما، وأنه يفضل الولاية، واحتج بقول عليه السلام: " يغبطهم النبيون والشهداء ". وقال: لو لم يكونوا أفضل لما غبطوهم فجاء إلى بلخ فأكرموه لموافقته إيّاهم في المذهب"، ثم اعتذر السلمي عنه ببعد فهم الفاهمين".

قال السبكي: "قلت: ولعل الأمر كما زعم السّلمي، وإلاّ فما نظن بمسلم أنه يفضل بشرا غير الأنبياء عليهم السلام على الأنبياء".

وذكره القاضي كمال الدين بن العديم صاحب تاريخ حلب في جزء له سماه الملحة في الرد على أبي طلحة قال فيه وهذا الحكيم الترمذي لم يكن من أهل الحديث ولا رواية له ولا أعلم له تطرقة وصناعة وإنما كان فيه الكلام على إشارات الصوفية والطرائق ودعوى الكشف عن الأمور الغامضة والحقائق حتى خرج في ذلك عن قاعدة الفقهاء واستحق الطعن عليه بذلك ".

قال الحافظ ابن حجر: قلت: "ولعمري لقد بالغ ابن العديم في ذلك، ولولا أن كلامه يتضمن النقل عن الأئمة أنهم طعنوا فيه لما ذكرته، و لم أقف لهذا الرجل مع جلالته على ترجمة شافية والله المستعان".

واضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته، فمنهم من قال: سنة 255هـــ، وسنة 285 هـــ، وينقض الأول أن السبكي يذكر أنه حدث بنيسابور سنة 285 هـــ. كما ينقض الثاني قول ابن حجر: إن الأبناري سمع منه سنة 318 هـــ وهذا يعني أنه توفي بعد هذا التاريخ. ومن تصانيف الترمذي "الفروق"، و"غرس الموحدين"، و "عود الأمور"، و"المناهي"، و"شرح الصلاة"، و"نوادر الأصول في أحاديث الرسول"، و"الرياضة وأدب النفس"، و"المسائل المكنونة"، و"الأكياس"، و"المغترين"، و"بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب"، و"العقل والهوى"، و"العلل".

ينظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ، الذهبي، 645/2. وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 13/ 440 – 441. وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية، 1413هـــ، 179/2. ولسان الميزان، ابن حجر، 308/5 – 309. وطبقات الحفاظ: السيوطي، جلال الدين. دار الكتب العلمية، بيروت. 1983م. ، 55/1.

(2) طبع بمطبعة السعادة، القاهرة،1389هـــ 1969م .

ذلك في قوله في مقدمة تحقيقه:« وهذا الكتاب ينشر لأول مرة، وهو يقع ضمن مجموعة مخطوطة للحكيم الترمذي تظم ثلاث كتب، هي المسائل المكنونة، تحصيل نظائر القرآن، والرد على المعطلة، وتوجد هذه المجموعة في مكتبة الإسكندرية (البلدية) تحت رقم 3585ج، وتوجد بدار الكتب المصرية نسخة مصورة لهذه المجموعة تحت رقم:3282ج، وتوجد نسخة مكتوبة حديثا لكتاب تحصيل نظائر القرآن، مستقلا نقلا عن نسخة الإسكندرية تحت رقم: 19516ب بدار الكتب المصرية، وتقع في 80 صحيفة، وهي مليئة بالأخطاء التي يرجع معظمها إلى عدم فهم الناسخ لما يكتب، إلا أنها تتميز بتصحيح بعض آيات القرآن المكتوبة خطأ بالنسخة الأصلية، وهي على العموم لا تصلح لأن تكون وحدها أصلا يعتمد عليه في التحقيق» (1).

الثانية – بتحقيق الدكتور وجيه أحمد عبد الله(2)، واستند فيها أيضا إلى النسخة التي اعتمدها المحقق السابق، وذكر في مقدمة تحقيقه أنه بحث جيدا علّه يقف على نسخة أخرى لهذا الكتاب، ووصل إلى تأكيد ما ذكره المحقق الأول، وقال:« وبعد مراجعتي لكتب التراث التي تبين وتحدد أماكن المخطوطات والرسائل بالمكتبات المختلفة، تأكدت بما لا مجال للشك، بأن هذا المخطوط موضع الدراسة، لا يوجد منه إلاّ نسخة وحيدة بمكتبة بلدية الإسكندرية، ومن الكتب التي رجعت إليها كتاب فؤاد سزكين "تاريخ التراث العربي"، وكتاب بروكلمان "تاريخ الأدب العربي"، بالإضافة إلى أنّ كل من كتب عن آثار الحكيم الترمذي أكد على ذلك» (3).

والملاحظ أن الدكتور وجيه لم يكن لديه أي علم بتحقيق حسني نصر زيدان، فلم يشر إليه في مقدمة تحقيقه.

الفرع الثاني – موقف الحكيم الترمذي من الترادف والوجوه:

لما كانت للحكيم الترمذي براعة خاصة باللغة العربية وفقهها و نجم فيها، كان له أثره الواضح في رسم معالم منهجه في المفردة القرآنية و دلالتها، حيث اعتمد على ما في اللغة العربية من ثراء في الألفاظ و المعاني، فذهب إلى رفض وردّ فكرة الترادف في الألفاظ معللا ذلك بأن الترادف يؤدي إلى الاختلاف في الفهم، بناء على اختلاف المعاني، ويعارض من ذهب إلى الرأي

---

(1) تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي. تحقيق: حسني نصر زيدان، الطبعة الأولى، 1969م. مقدمة تحقيق، ص12–13.

(2) نشرته دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، دون تاريخ النشر.

(3) مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، وجيه أحمد عبد الله، ص16.

المخالف بأن الترادف يوسع دائرة التعبير ويسهل دائرة النظم والنثر، هذا بالإضافة إلى تأدية المعنى المراد بأكثر من عبارة عند التساوي. لهذا رفض الحكيم هذا المسلك وراح يجمع الألفاظ التي يُظن فيها الترادف ويبين الفروق بينها وعلى هذا ألف كتابه "الفروق"[1].

وأثبت أن الألفاظ معانيها ثابتة لا تتغير، فمهما تعددت تلك المعاني المتوهمة للفظ الواحد فإن بينها عامل مشترك ثابت لا يتغير، فمهما تعددت المعاني فمرجعها إلى حقيقة واحدة، تلك هي الفكرة التي قام عليها تأليفه لكتاب"تحصيل نظائر القرآن"[2].

وهذا الكتاب يعتبر مكملا لكتاب "الفروق ومنع الترادف"، إذ أصل فكرتهما واحدة هو ترسيخ فكرة منع الترادف، وكلاهما يتعلق بالبحث في دلالة الألفاظ ومعانيها[3].

الفرع الثالث – طريقة الحكيم الترمذي في ترتيب مادة كتابه:

جمع الحكيم الترمذي في كتابه "تحصيل نظائر القرآن" إحدى وثمانين كلمة من القرآن الكريم، لم يتبع في ترتيبها نظاما محدّدا، محتذيا في ذلك بسالفيه: مقاتل وهارون بن موسى ويحيى ابن سلام.

ونحن نخالف ما ذهب إليه محقق كتاب "تحصيل نظائر القرآن" الدكتور وجيه أحمد عبد الله حين حلّل أسباب اختيار الحكيم الترمذي للألفاظ وترتيبها في كتابه على أنها مبنية على دراسة دقيقة من الحكيم. قال الدكتور وجيه: «بيد أن اختيار الحكيم لهذا الألفاظ لم يكن بصورة عشوائية، كما يبدو للقارئ، ولا سيما أنها عبارة عن مجموعة من الألفاظ المتفردة، والتي لا رابط بينها ولكن في حقيقة الأمر أن الحكيم أراد من اختياره هذه الألفاظ أن يرسم لنا من خلال نظائرها ووجوهها المنهج الإيماني القائم على الحق والعدل والصدق...لذا نرى أن الحكيم أراد أن يرسم للعبد طريق الهداية والرشاد بأسلوب يختلف عما تناوله في كتبه ورسائله الأخرى فهو هنا يعرض للفظ أو الكلمة ثم يفسرها ويشرحها بالأفكار التي يريد توصيلها للعباد، وفي

(1) مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، حسني نصر زيدان، بتصرف، ص13 - 14.

(2) المرجع نفسه، بتصرف، ص14.

(3) المرجع نفسه، بتصرف، ص15.

كتابنا هذا انتقى الحكيم هذا الجمع من الألفاظ ثم أخذ يتناول كل لفظ بالشرح و التحليل وبيان نظائره والوجوه المختلفة التي استعمل فيها»[1].

وهذا التوجيه يردّه واقع المؤلفات التي سبقت كتاب "تحصيل نظائر القرآن"، سواء من حيث الألفاظ، أو من حيث الترتيب، فكتاب مقاتل "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، هو أقدم كتاب مطبوع في الوجوه والنظائر إلى حد الآن، والكلمات التي ذكرها الحكيم جميعها سبق لمقاتل استيعابها عدا لفظ "الردى" فقط، بل بالترتيب ذاته في أغلب الكلمات، فلماذا يكون التوجيه بأن اختيار الألفاظ وترتيبها من صنيع الحكيم الترمذي، والسعي للبحث عن أسرار هذا الاختيار والترتيب، واستغلال توجه الحكيم اللغوي والصوفي لحل تلك الأسرار. فهذا نراه بعيدا عن حقيقة التسلسل التاريخي في التأليف واستفادة اللاحق من السابق.

فالحكيم كان مطلعا على كتاب مقاتل وطريقته في عرض الوجوه والنظائر، فلما كان له رأي مخالف على ما ذكرنا سابقا، ألف كتابه على نسق مقاتل، وخالفه في تحليل الوجوه، بما يتماشى مع اجتهاداته اللغوية والتفسيرية.

الفرع الرابع – مسلك الحكيم الترمذي في تحليل مادة كتابه:

طبّق الحكيم الترمذي نظريته في بيان المدلولات المختلفة للألفاظ، وردّها إلى أصولها التي تشعبت منها. فيبدأ ببيان الأصل الذي تتشعب عنه المعاني المختلفة مستشهدا بذلك من القرآن الكريم أحيانا، ثم يثني بذكر مختلف الاستعمالات الواردة للكلمة الواحدة في القرآن الكريم.

وقد أبرز هذا المسلك الحكيم في مقدمة كتابه، بقوله: «فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت»[2].

وكأن الحكيم الترمذي اطّلع على جهود من سبقه في الوجوه والنظائر ورأى مخالفتهم مصرحا بالمنحى اللغوي في تفسيره، ورأى التغيير الشامل في اتجاه التفكير، إذ ينفي تعدد المعاني،

---

(1) مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، حسني نصر زيدان، ص20 - 21.

(2) مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، وجيه أحمد عبد الله، بتصرف، ص38.

لوجود علاقة واضحة بينها جميعا، فكانت نظرة مبدعة لم يسبقه فيها أحد في ميدان الوجوه والنظائر(1).

وفيما يلي نماذج من كتابه: قال في كلمة "الخير":

« أما قوله الخير على كذا وجه؛ فالخير ما وقع عليه اختيار الله للعباد.

فإنما صار في هذا المكان الخير المال؛ لأنّه خير الدنيا ونعيمها، وفيه قوام الدين والعيش، فالمال مختار في الدنيا على جميع الأشياء فالاختيار واقع عليه ولذلك سمي خيرا.

وإنما صار الخير الإيمان والإسلام في مكان آخر؛ لأنه مختاره للآخرة.

وإنما صار الخير الوفاء والإمامة في مكان آخر؛ فذاك لاختيار الله إياه.

وإنما صار الخير السعة والغنى في مكان آ خر، فذاك مختارة للدنيا.

وإنما صار الخير السرور في مكان آخر؛ لأنه مختاره على الأشياء» (2).

وفي باب "أدنى"، قال:« وأما قوله أدنى، فأدنى من الدنو والقرب، ووجه آخر، قوله: الدّنيء، والدنيء مأخوذ من الدون والوضيع من الأشياء، فكليهما يؤديان إلى معنى واحد، لأن الدون ما قرب منك وما علا وارتفع فقد تباعد منك» (3).

وبهذه الصورة يربط الحكيم الترمذي جميع ما قيل من وجوه سياقية للفظ الواحد بدلالة أصلية للكلمة، مطبقا بذلك منهجه الذي كشف عنه في مقدمة كتابه، مؤكدا بذلك نفي التعدد الحقيقي لمعاني اللفظ الواحد.

(1) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، سلوى محمد العوا، ص23.

(2) تحصيل نظائر القرآن، ص79 – 80.

(3) الصدر نفسه، ص106.

المطلب السادس

تصحيـــح الوجـــوه والنظـــائر

للإمـــام أبي هـــلال العسكـــري (توفي بعد 395هـــ)(1)

الفرع الأول – التحقيق في نسبة الكتاب لأبي هلال العسكري:

صدر كتاب "تصحيح الوجوه والنظائر" لأبي هلال العسكري، بمكتبـــة الثقافـــة الدينيـــة بالقاهرة، سنة (2007م). بتحقيق محمد عثمان، مستندا فيه إلى نسخة خطية مصورة محفوظـــة بمعهد المخطوطات بالقوائم غير المفهرسة.

لم ينسب المترجمون كتاب"تصحيح الوجوه والنظائر" لأبي هلال العسكري، وإنما نسبوه لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري(2)،...

(1) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعد بن يحيى بن مهران، أبو هلال، العسكري. نسبته إلى" عسكر مكرم" مـــن كور الأهواز. لغوي أديب، شاعر، مفسر. وهو ابن أخت أبي أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري وتلميذه. وكان عالما عفيفا. تتلمذ على يد العلامة أبي أحمد العسكري وحمل عنه، وعن أبي القاسم بن شيران وغير واحـــد. وروى عنـــه: الحافظ أبو سعد السمان، وأبو الغنائم حماد المقريء الأهوازي، وأبو حكيم أحمد بن إسماعيل ابـــن فُضـــلان العســـكري، ومظفر بن طاهر الآستري، وآخرون. من تصانيفه: "المحاسن" في تفسير القرآن، و" الحث على طلب العلم"، و"كتاب من احتكم من الخلفاء إلى القضاة "، و"ديوان المعاني"، و"الفروق في اللغة"، و"جمهرة الأمثال"، و"كتاب الصناعتين" في الـــنظم والنشر، و"شرح الحماسة"، و"التلخيص في اللغة" ، و"معاني الأدب"، والتبصرة"؛ و"الدرهم والدينار"، وكتاب "العمدة"، و"فضل العطاء"، و"لحن الخاصة"، و"ديوان شعر". و"معاني الشعر"، و"كتاب الأوائل".

وذكر السيوطي أن وفاته كانت بعد الأربعمائة. وقال ياقوت: "وأما وفاته؛ فلم يبلغني فيها شيءٌ غير أني وجدت في آخر كتاب الأوائل من تصنيفه: وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشرٍ خلت من شـــعبان ســـنة خمـــسٍ وتســـعين وثلاثمائة". وهذا يعني أنه توفي بعد هذه السنة. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام: الذهبي، شمس الدين محمـــد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: محمد عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الثانية 1990م، 512/28 – 513. ومعجم الأدباء، الحموي، 258/8، والأعلام، الزركلي، 211/2. وطبقات المفســـرين، الســـيوطي، ص 33. والوافي بالوفيات، الصفدي، 152/4 – 153، ومعجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: عمـــر رضـــا كحالـــة. مؤسسة الرسالة، 240/3.

(2) هو الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري، أبو أحمد: فقيه، أديب، انتهت إليه رياسة التحديث والإملاء. ولد سنة (293هـــ) في عسكر مكرم (من كور الأهواز) وإليها نسبته، وانتقل إلى بغداد، وتجول في البصرة وأصـــفهان وغيرها، وعلت شهرته. وهو خال أبي هلال العسكري. من كتبه: "الزواجر والمواعظ"، و"التفضيل بين بلاغتي العـــرب =

من هؤلاء: ياقوت الحمويّ في "معجم الأدباء"[1]، والصفديّ في "الوافي بالوفيات"[2]، وعبد القادر البغدادي في "خزانة الأدب"[3]، والزركلي في "الأعلام"[4]، مما يطرح تساؤلا في مدى صحة نسبة هذا الكتاب لأبي هلال العسكري:

وقد يتبادر للذهن أن أبرز أسباب هذا اللبس هو تشابه الإمامين في الاسم و اسم الأب والنسبة، فكلاهما الحسن بن عبد الله العسكري. لكن هذا السبب غير مقنع من الناحية العملية.

وبتتبعي الدقيق لكتاب "تصحيح الوجوه والنظائر"، وكتاب "الفروق"، ثبت لي يقينا أن كتاب "تصحيح الوجوه والنظائر" للإمام أبي هلال العسكري لا لغيره، وتوضيح ذلك فيما يلي:

1. المثبت على اللوحة الخارجية للنسخة الخطية، هو نسبة الكتاب لأبي هلال[5].
2. قول الناسخ في كلمة "إمام": «قال الشيخ أبو هلال الحسن بن عبد الله رحمه الله»[6].
3. قول أبي هلال العسكري في الوجه الأول من وجوه مادة "التأويل": «والتفسير والتأويل واحد؛ لأن معنى التأويل يعود إلى التفسير، ويفرق بينهما من وجه ذكرناه في كتاب الفروق»[7].
4. قوله في مادة "المثل": «وبين المثل والشبه فرق ذكرناه في كتاب "البديع في الفروق"»[8]. والواقع أن كتاب الفروق لأبي هلال، ولا يعرف لأبي أحمد كتابا بهذا العنوان.

والعجم"، و"الحكم والأمثال"، و"راحة الأرواح"، و"تصحيفات المحدثين"، و"تصحيح الوجوه والنظائر"، و"المصون" في الأدب، وغيرها. وتوفي سنة (382هـ). ينظر: معجم الأدباء، الحموي، 233/8. وفيات الأعيان، ابن خلكان، 83/2. والأعلام، الزركلي، 196/2.

(1) ينظر: معجم الأدباء، 918/2.

(2) ينظر: الوافي بالوفيات" 631/2

(3) ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب: الحموي، تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الأزراري. تحقيق: عصام شعيتو. دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م،202/1.

(4) ينظر: الأعلام، الزركلي، 196/2.

(5) ينظر: ورقة الغلاف من المخطوط التي صورها المحقق محمد عثمان ونقلها في مقدمة تحقيقه لكتاب" تصحيح الوجوه والنظائر"، ص20.

(6) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، تحقيق محمد عثمان، ص27، ص46.

(7) المصدر نفسه، ص142.

(8) المصدر نفسه، ص452.

5. وفي كلمة "الخير"، بعد أن تناول أصلها اللغوي، قال: « وقد تكلمنا في هـذا الحـرف بأكثر من هذا في كتابنا في التفسير»[1]. وكتابه في التفسير سبق ذكره في ترجمة المؤلف بعنوان "المحاسن"، ولأجله ذكره أصحاب طبقات المفسرين كالأدنروي[2]، والسيوطي[3]. والسيوطي[3]. ولم يعرف لأبي أحمد كتاب في التفسير.

6. ومن الأدلة أيضا أنه في كتابه "الفروق" أشار أكثر من مـرة إلى كتـاب "تصـحيح الوجوه والنظائر" و نسبته إلى نفسه لا إلى غيره:

ففي الفرق بين الحرج والضيق، قال «... وقد تكلمنا في هذا الحرف في كتاب "تصحيح الوجوه والنظائر" بأكثر من هذا، ومما قلنا: قال بعض المفسرين في قوله تعـالى:" ومـا جعل عليكم في الدين من حرج" أنه أراد ضيقا لا مخرج منه»[4].

وفي الفرق بين العمل الجعل، قال: «...وله وجوه كثيرة أوردناها في كتاب "الوجـوه والنظائر"» [5].

فهذه الأدلة أراها كافية لنسبة كتاب "تصحيح الوجوه والنظـائر" إلى مؤلفهـا أبي هـلال العسكري رحمه الله تعالى.

الفرع الثاني – غرضـه من تألـيف كتابـه:

كشف أبو هلال العسكري اللثام عن غرضه من هذا التأليف، فقال: «...فإنك، سدّدك الله، ذكرتَ أنكَ طالعتَ الكتب المصنّفة في الوجوه والنظائر من كتاب الله، جلّ ثناؤه، فوجـدتَ فيها تأويلات لا تطّرِدُ على أصول أهل الحقّ من القائلين بالتوحيد والعدل، فأردتَ أن يُرَدّ كل شيء منها إلى حقِّه، وألفيتَ في معانيها ما يدخل بعضه في بعض، فالتمستَ إيراد كل نوع على وجهه، وتوخّيتَ أن يكون ما تفرّق منها مجموعًا في كتاب واحد على وجه يقرب استخراج ما

---

(1) تصحيح الوجوه والنظائر ، ص212.

(2) ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي، ص 33.

(3) ينظر: طبقات الحفاظ: أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة. الطبعة الأولى، 1997م، ص96.

(4) الفروق اللغوية، ص 326.

(5) المصدر نفسه، ص 142.

يرادُ منه عند الحاجة إليه، ويُزادُ عليه ما كان من جنسه ممّا لم يتكلم فيه السلفُ؛ فعملتُ كتابي هذا مشتملاً على أنواع هذا الفنّ، محمولاً على ما طلبتَ، ومسلوكًا به طريق ما سألتَ، قد نُفي اللَّبس عن جميعه، وبُيِّن الصوابُ في صنوفه، ومُيِّزتْ وجوهه تمييزًا صحيحًا، وقُسِّمتْ أبوابه تقسيمًا مليحًا، وذُكِر أصل كل كلمة منه واشتقاقها في العربية لتكثر فائدتك به»[1].

فعتبه على من تقدمه ممن ألّف في هذا الفنّ، يتمثل فيما يلي:

1 – بعض التأويلات يرى أنّها لا توافق أصول أهل الحقّ والعدل، فأراد تصويبها وإرجاعها إلى نصابها.

2 – فرق بين وجوه ألفاظ رأى غيره جمعها، وجمع بين وجوه ألفاظ رأى غيره تفريقها، ومثال ذلك، كلمة "الجدال"، ذكر لها مقاتل وجهين اثنين: "الخصومة، والمراء"[2].

واستدرك عليه أبو هلال بوجهين آخرين:

الأول: السؤال، واستدل له بقوله تعالى: ﭽﭼﭽﭼﭽ[3]، قال: «أي تسأل رسلنا ويستثبت أمر ما يعذب به قوم لوط»[4]. بينما ذكر مقاتل هذه الآية في الوجه الأول، وقال: "يعني يخاصمنا"[5].

والوجه الثاني: المناظرة على إثبات الحقّ وإبطال الباطل، واستدل بقوله تعالى: ﭽﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﭼ[6]، قال: «وفي هذا دليل على أن الجدال لإقامة الحجّة حسن»[7].

وفي كتابه أيضا كلمة "الأمر بالمعروف"، ذكر لها وجهين اثنين: أحدهما: بمعنى التوحيد. والثاني: إتباع الرسول. ثم قال: «و عندنا أنّ أحد هذين الوجهين داخل في الآخر، وهما جميعا يكوّنان الأمر بوجوه المحاسن و الطاعات كلها. و النهي عن المنكر: النهي عن المعاصي والقبائح جميعها»[8]. والوجهان المذكوران ذكرهما مقاتل وهارون[1].

---

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، ص25.

(2) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ص 146.

(3) هود: 74.

(4) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري، ص167.

(5) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ص 146.

(6) هود: 32.

(7) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، ص167.

(8) تصحيح الوجوه والنظائر، ص45 – 46.

3 – استدراكه عليهم في ألفاظ لم يرد ذكرها لديهم: فعدد الكلمات التي استدركها على مقاتل – بنشرتي عبد الله شحاتة، وحاتم الضامن – وهارون ثمان وثلاثين كلمة، هي: "الأجل، الاستئناس، الاستواء، الاستفهام، الباء، البعل، بل، التمني، التسبيح، الجناح، الجن، الحبل، الحرام، الخبيث، الخصيم، الصوم، الطمس، الطائر، العدل، العهد، العرض، العين، الغي، الغيب، القدر، القتل، القول، القائم، كذب، المولى، المنسك، المصيبة، النصيب، النكاح، النظر، لا، اليقين، اليمين".

4 – يرى أيضا أن تقسيمهم للألفاظ ووجوهها وترتيبها يجانب الصحة؛ فأراد تصويب ذلك، فقال: «وقُسِّمتْ أبوابه تقسيمًا مليحًا».

5 – ومن زوائده المهمّة على من سبقه ذكر أصل كل كلمة منه واشتقاقها في العربية لتكثر الفائدة من تأليفه، فتجده يستهل وجوه كل لفظ بذكر أصل الكلمة في اللّغة غالبا، ومثال ذلك:

قال في كلمة "الإثم": «الإثم عند العرب الذنب، وسميت الخمر إثما لأنها توقع في الذنوب، ويقال: أثم فهو آثم، وأثيم مبالغة، كما تقول: علم فهو عالم و عليم مبالغة. وقال ابن السكّيت: إن الإثم في قوله: "قل إنما حرم ربي الفواحش... البغي": يعني به الخمر، وأنشد:

شربت الإثم حتى ضل عقلي ***** كذاك الإثم يذهب بالعقول»[2].

وقال في كلمة "البطلان": «أصله من الذهاب، وسمّي الباطل باطلا؛ لأنه لا ثبات له مع الحقّ، على حسب قوله تعالى: چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ں ڻ ڼ ﮛ چ[3]، ورجل بطل: شجاع؛ لأنه إذا قاوم قرنا لم يقم له القرن، والبطل و الباطل سواء»[4].

ونادرا ما يستغني عن بيان الأصل اللغوي والنحوي للكلمة، فلم أقف في جميع الكتاب إلاّ على ثلاث كلمات من هذا القبيل فقط، "أنى، إلاّ، الظّالمون"[5].

---

(1) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ص 26. والوجوه والنظائر في القرآن العظيم، لهارون بن موسى، ص93.

(2) تصحيح الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، ص98.

(3) الإسراء: 81.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، ص129.

(5) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، ص101، 109، 325.

6 – ومن طريقته أنّه إذا ذكر أصل كلمة في موضع سابق لموضعها في الكتاب؛ فإنه يستغني عن إعادة ذكر أصلها، ويكتفي بالإشارة فقط إلى أن القول في أصلها سبق ذكره، وهذه الكلمات هي: "الأمر، أو، أم، الاستواء، الاستفهام، الحسنى، السلام، السيئات، الظن، العدوان، الفساد، لمّا، المعروف، من، المفاتح، النور"[1].

وفي مستهل كلمة "الحسن" لم يذكر شيئا، وبدأ مباشرة ببيان وجوهها[2]، والظاهر أنّ هذه الكلمة أيضا تابعة لما سبق ذكره، إلاّ أنه لم يشر إلى أنه تناول أصلها في كلمة "الحسنى" التي سبقتها.

الفرع الثالث – منهجه في كتابه:

كما كشف عن طريقة تبويب مادة كتابه و ترتيبها في قوله: «وقُسِّمتْ أبوابه تقسيمًا مليحًا، وذُكِر أصل كل كلمة منه واشتقاقها في العربية لتكثر فائدتك به، ونُظِم على نسق حروف المعجم ليتيسّر الوصول إلى المطلوب من أنواعه، ويتسهّل نَيْلُ ما ينبغي من أصنافه؛ فابتُدِئَ منه بما كان في أوّله أَلِفٌ أصلية أو زائدة، ثم بما كان في أوّله باء، ثم كذلك إلى آخر الحروف»[3].

ويمكن تفصيل قوله في النقاط الآتية:

1. قسّم كتابه إلى تسعة وعشرين بابا حسب حروف المعجم، تضم مائتين وإحدى عشرة كلمة جاعلا لكل حرف بابا مستقلا، ابتدأ بحرف الألف، فقال: "الباب الأول: فيما جاء من الوجوه والنظائر في أوله أَلِفٌ... الباب الثاني: فيما جاء من الوجوه والنظائر في أوله باء...الباب التاسع والعشرون: فيما جاء من الوجوه والنظائر في أوله ياء".
2. تختلف الأبواب في عدد الألفاظ قلّة وكثرة، فأقلّ الأبواب باب الثاء، والذال، واللام ألف"لا"، فلا يتجاوز عدد ألفاظها الواحد[4]. ثم باب الدال، والغين، فلا يتجاوز عدد ألفاظهما الاثنين[5]. ثم باب الزاي، والهاء فلا يتجاوز عدد ألفاظهما ثلاثة ألفاظ[1]... وأكثر الأبواب باب الألف حيث يبلغ عدد ألفاظه اثنين وثلاثين لفظا.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه ، ص71، 102، 104، 116، 119، 177، 216، 256، 332، 346، 363، 427، 436، 439، 464، 486.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص179.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص25 – 26.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص155، 221، 503.

(5) تصحيح الوجوه والنظائر ، ص217، 359.

الفرع الرابع – مقارنة بين أبي هلال و مقاتل في عدد الألفاظ ووجوهها:

ذكرنا سابقا أن أبا هلال اطّلع على مؤلفات من سبقه في هذا الفن، دون أن يعيّنها بالذكر؛ والمؤلفات التي سبقته ذكرناها على التوالي: الوجوه والنظائر لمقاتل، والوجوه والنظائر لهارون، والتصاريف ليحيى بن سلام، وتحصيل نظائر القرآن للحكيم الترمذي. ولما كانت تلك المصنفات عالة على كتاب مقاتل، فإن مقارنتنا أيضا هنا ستكون بهذا الأصل.

اشترك أبو هلال مع مقاتل في (145) كلمة، وانفرد أبو هلال بـ (68) كلمة، وانفرد مقاتل بـ (38).

كما أنّ لأبي هلال زوائد واستدراكات على الوجوه التي ذكرها مقاتل فأضاف وجوها لألفاظ لم يذكرها مقاتل، وتتبعه أيضا في وجوه ذكرها فاستغنى عنها أبو هلال العسكري، وفيما يلي نماذج لذلك:

1 – كلمة "الجدال": ذكر لها مقاتل وجهين فقط: "الخصومة"، و"المراء" [2].

في حين أضاف أبو هلال: "السؤال"، "المناظرة على إثبات الحق وإبطال الباطل".

والملاحظ أن الوجه "السؤال"، الذي استشهد له أبو هلال بقوله تعالى: **ﭼﭽﭾﭿ**[3]، أدرجه مقاتل ضمن وجه كلمة " الخصومة"، فجعلهما وجها واحدا.

لكن أبا هلال ذكر سبب ذكر هذا الوجه بقوله: «أي تسأل رسلنا ويستثبت أمر ما يعذب به قوم لوط". ونقل عن أبي علي قوله: "جادلهم بما استحقوا عذاب الاستئصال، وهل ذلك واقع بهم لا محالة، أم هم إخافة ليقبلوا إلى الطاعة». ثم قال: «وهذا يقوي ما تقدم من أنه سؤال»[4].

2 – كلمة "المتاع": ذكر لها مقاتل أربعة وجوه: "بلاغ"، و"منافع"، و"متعة المطلقة"، و"الحديد و الرصاص..."[5].

في حين بدأ أبو هلال ببيان أصل الكلمة، فقال: « أصله الطول والامتداد، ومنه قيل: متع النهار إذا امتد، وتمتعت بالشيء إذا طال تلذذك به". ثم ذكر لكلمة متاع ثلاثة وجوه:"المدة"، "ما ينتفع به من الآلة"، "المنفعة".

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص239، 497.

(2) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق د. حاتم الضامن، ص 146.

(3) هود: 74.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، ص167.

(5) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق د. حاتم الضامن، ص 146.

فمقاتل ذكر معنى "بلاغ" لمتاع، وأبو هلال استعمل معنى "المدّة"، والبلاغ نظير المدةّ.

أما "متعة المطلقة"، التي ذكرها مقاتل فقد أدرجها أبو هلال في وجه "المنفعة"، حيث قال:«أما قوله تعالى: ﭽﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ[1]، فالمتاع هنا نفقة العدة، وأوردنا هذه الوجوه على ما جاء من السلف، وعندنا أن المراد بجميع ذلك المنفعة مع التلذذ»[2].

3 – كلمة "المرض": ذكر لها مقاتل أربعة وجوه: "الشك"، و"الفجور"، و"الجراحة"، و"جميع الأمراض"[3].

في حين ذكر أبو هلال ثلاثة وجوه لكلمة المرض: "الغم"، "النفاق"، "المرض المعروف". وأرجع هذه المعاني الثلاثة إلى أصل واحد: هو الضعف[4].

وهذه الوجوه المذكورة بينها تطابق كبير من حيث المعاني، فالشك والغم متقاربان، والفجور والنفاق متقاربان. والذي يدل على ذلك هو استشهاد الإمامين بالآيات نفسها في هذه الوجوه المتقاربة المعاني، أما الجراحة فهي نوع من باقي الأمراض فلا داعي لتخصيصها بوجه بمفردها. وعليه فوجوه كلمة "المرض" ثلاثة لا أربعة.

كما نجد لأبي هلال استدراكات أيضا على هارون بن موسى القارئ، فمثلا في لفظ "حسن" ذكر له هارون خمسة وجوه، هي "حقا"، "محتسبا"، "الجنة"، "العفو"، برا"[5]. أما أبو هلال العسكري فقد اكتفى بثلاثة وجوه فقط: "حقا"، "المحتسب"، "الجنة"[6].

وفي لفظ "كتب" فقد ذكر له هارون أربعة وجوه، هي "فرض"، "قضى"، "جعل"، "أمر"[7]. لكن أبا هلال العسكري أضاف وجها خامسا "الكتب المعروف"[8]، وهي الكتابة.

---

(1) البقرة:241.

(2) تصحيح الوجوه والنظائر ، ص455.

(3) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، تحقيق د. حاتم الضامن، ص 18.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، ص448.

(5) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، هارون بن موسى، ص 60.

(6) تصحيح الوجوه والنظائر، ص179.

(7) الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، هارون بن موسى، ص 72 - 73.

(8) تصحيح الوجوه والنظائر، ص405 - 406.

المبحث الثـــاني

مصـــادر الوجـــوه والنظـــائر
بعد القـــرن الرابـــع الهجـــري

المطلب الأول – "توجيه القرآن" لأبي العباس المقرئ أحمد بن علي الرّبعي الباغاني

المطلب الثاني – "الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية" المنسوب إلى الثعالبي

المطلب الثالث – "وجوه القرآن الكريم" لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري

المطلب الرابع – "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز" للدامغاني

المطلب الخامس – "نزهـــة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" لابن الجوزي

المطلب السادس – "منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر" لابـــن الجوزي

المطلب السابع – "كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر" لابن العماد

المطلب الأول

"توجيه القرآن" لأبي العباس المقرئ أحمد بن علي الرّبعي الباغاني المتوفى بعد سنة (401هـ) [1]

الفرع الأول – وصف نسخ الكتاب:

كتاب "توجيه القرآن" لا يزال مخطوطا إلى حدّ الآن، وله ثلاث نسخ في أماكن مختلفة: الأولى: في المكتبة الأزهرية برقم (219 علوم القرآن). والثانية: نسخة المتحف البريطاني ضمن مجموع تحت رقم (1229). والثالثة: نسخة دار الكتب المصرية.

وقد تحصلت على صورة من نسخة المكتبة الأزهرية، التي تقع في 11 ورقة، في كل صفحة 27 سطرا. ولا يوجد عليها أثر للناسخ و لا وقت نسخها.

جاء في بدايتها: «قال الشيخ الإمام الورع أبو العبّاس أحمد بن علي المقري رضي الله عنه: هذا تأليف أذكر فيه توجيه القرآن، وهو مما رويته بسندي عن مشايخي عن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، فأقول وبالله التوفيق» [2].

---

(1) أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الربعي الباغاني المقرئ، يكنى: أبا العباس. قال أبو عمرو: مولده بباغا في سنة خمس وأربعين وثلاثمائة. قال ابن حيان: كان ربانياً في علوم الإسلام، جمّ الرواية شديد الحفظ. لم يخلف بعده أحد يقربه في علوم القرآن، وكان من أهل الحفظ والعلم والذكاء والفهم، وكان لا نظير له في علم القرآن قراءاته وإعرابه، وأحكامه، وناسخه ومنسوخه. وله كتابٌ حسن في أحكام القرآن نحا فيه نحواً حسناً، وهو على مذهب مالك رحمه الله. قدم الأندلس سنة ستٍ وسبعين وثلاثمائة. وقدم إلى الإقراء بالمسجد الجامع بقرطبة واستأدبه المنصور محمد بن أبي عامر لابنه عبد الرحمن، ثم عتب عليه فأقصاه، ثم رقاه المؤيد بالله هشام بن الحكم بقرطبة مكان أبي عمر الأشبيلي الفقيه على يدي قاضيه أبي بكر بن وافد، ولم يطل أمده.

روى بمصر عن أبي الطيب بن غلبون، وأبي بكر الأذفوي وغيرهما. قال ابن حيان: توفي سنة إحدى وأربعمائة

ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي. تحقيق: محمد بن تاويت الطبخي، وزارة الأوقاف المغربية، ط2، 1403هـ 1983م، 21/2 - 22. وتاريخ الإسلام، الذهبي، 36/28. والصلة في تاريخ الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، تصحيح: عزت العطار الحسني. مكتبة الخانجي- القاهرة. الطبعة 2، 1994م،28/1. والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي. تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1426هـ - 2005م ، 162/1. معجم المؤلفين، كحالة،1/ 316.

(2) وجوه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، ورقة 28 جهة أ.

الفرع الثاني – محتوى الكتاب ومنهجه في عرض الوجوه:

أما عن محتوى هذا المؤلف فهو مختصر في وجوه القرآن، حيث شمل خمسا وسبعين كلمة فقط[1]، غير مرتبة أبجديا ولا معجميا.

وتميّز عرض المؤلف للوجوه بالاختصار، حيث يذكر باب الكلمة ووجوهها مستشهدا لكل وجه بآية قرآنية غالبا، ولم يكن مقلّدا لمن قبله في نوع الوجوه، حيث أضاف وجوها لم يسبقه إليها أحد، مثال ذلك:

1 – في "باب وجوه الحسنى"، اتفق مع من سبقه في ذكر ثلاثة وجوه: "الجنة، الإصلاح، البنون"، واستدرك عليهم وجها رابعا، قال فيه: الوجه الرابع: الحسنى الخلف في النفقة ، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ[2]، أي: بالخلف، ومثلــه : ﭽ ﯗ ﯘ ﭼ[3]، أي: وكــذب بالخلف»[4].

2 – و"في باب وجوه العلم"، نجده اختلف مع مقاتل في عدد وجوه هذا اللفظ ونوعهــا. فوجوه لفظ العلم عند مقاتل ثلاثة: "يرى، العلم بعينه، علم إذن"[5].

بينما عند أبي العباس أربعة وجوه: "القرآن، محمد صلى الله عليه وسلم، علم الكيمياء"، الشرك"[6].

ومما يلاحظ على هذه النسخة من "وجوه القرآن"، أن مؤلفها أحيانا يذكر في الباب أن للفظ كذا وجه في القرآن الكريم، ثم لا يفي بذلك العدد من الوجوه، مثال ذلك:

1 – في "باب وجوه الوحي على ستّة أوجه"، ولم يذكر إلا خمسة وجوه فقط: "الرســالة، الإلهام، الإيماء، الكتاب، الأمر"، ولم يذكر الوجه السادس[7].

---

(1) هذه الكلمات هي: الوحي، الحسنى، العلم، كتب، الخير، الخيانة، الفتنة، العدوان، الاعتداء، الفرض، الطهور ، العفو، إن وأن، أنى ،الظن، الضحى، تولى، الاستطاعة، الهدي، الكفر، الحس، الشرك، جعل، الخزي، الخاسرين، النادي، الطيب، الصبر، اللغو، الماء، الوجه، التأويل، الضر، النعمة ، كلا، سبحان، النفس، الموت، الحياة، أدنى، المتاع، الجبار، الأسباب، من، في، الحساب، الوكيل، الحرج، هل، الرجاء ، الحق ،الأرض، الفرار، الحين ، سواء، المرض ، الفساد،اللباس، السوء، الحسنة، السيئة الرحمة، الفرقان، الأمة، الشقاق، الذكر، الخوف، الناس، طاغوت، الظلمات الظالمين، الظلم، الدين، الإسلام، الإحصان.

(2) الليل: 5، 6.

(3) الليل: 9.

(4) ينظر: توجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، في المكتبة الأزهرية برقم (219 علوم القرآن). ، ورقة 28 جهة أ.

(5) الأشباه والنظائر، لمقاتل، ص231.

(6) ينظر: توجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، ورقة 28 جهة أ.

(7) ينظر: المصدر نفسه، ورقة 28 جهة أ.

2 – وفي "باب وجوه الناس على سبعة أوجه"، ولم يذكر منها إلا ستة أوجه فقط: "النبي صلى الله عليه وسلم، المؤمنون خاصة، الرجال، عبد الله بن سلام وأصحابه، كفار قريش خاصة، آدم عليه السلام"، ولم يذكر الوجه السابع[1].

(1) ينظر: توجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، ورقة 36 جهة ب.

المطلب الثـــاني

الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها

المنسوب إلى عبد الملك بن محمد الثعالبي(430 هــ) [1]

الفرع الأول – التحقيق في نسبة الكتاب لأبي منصور الثعالبي:

لقد وقع جدل حول نسبة كتاب "الأشباه والنظائر" للثعالبي أبي منصور، فعدد من الباحثين أثبتوا نسبته إلى أبي منصور الثعالبي وذكروا عددا من الأدلة على ذلك، في حين نفاه آخـــرون، وفيما يلي عرض لهذا الخلاف ومناقشته عند الاقتضاء:

تعود أسباب الخلاف بين الباحثين حول نسبة الكتاب لأبي منصور الثعالبي إلى أمرين اثنين:

الأول – ما أشار إليه فهرس معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية القاهرة مـــن نســـبة كتاب "الأشباه و النظائر" للثعالبي[1].

---

(1) هو عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، النيسابوري. أديب، لغوي، إخباري، بياني، كـــان يلقـــب بجاحظ زمانه. ولد سنة خمسين وثلاثمائة. وتوفي سنة ثلاثين وأربعمائة. وقيل سنة تسع وعشرين. له تصانيف كثيرة جدا، منها: فقه اللغة وسر العربية، سحر البلاغة وسر البراعة، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، نثر النظم وحل العقد، وثمـــار القلوب في المضاف والمنسوب، وفقه اللغة؛ وكتاب التمثيل والمحاضرة؛ والفرائد والقلائد؛ وكتاب المضـــاف والمنســـوب؛ وكتاب مرآة المروءة؛ وكتاب أحاسن المحاسن؛ وكتاب أجناس التجنيس؛ وكتاب الاقتباس؛ وكتـــاب ســـجع المنصـــور؛ وكتاب الغلمان؛ وكتاب يواقيت المواقيت؛ وكتاب التحسين والتقبيح؛ وكتاب خاص الخاص؛ وكتاب الإعجاز والإيجاز؛ وكتاب أنس المسافر؛ وكتاب عيون النوادر؛ وكتاب الكناية والتعريض؛ وكتاب أفراد المعاني؛ وكتاب المتشابه لفظاً وخطاً؛ وكتاب النوادر والبوادر؛ وكتاب الفصول الفارسية؛ وكتاب الأنيس في غرر التجنيس؛ وكتاب سر البيان؛ وكتاب ســـر الأدب في مجاري كلام العرب؛ وكتاب الأحاسن من بدائع البلغاء؛ وكتاب منادمة الملوك؛ وكتاب عنوان المعارف؛ وكتاب حجة العقل؛ وكتاب صنعة الشعر والنثر؛ وكتاب سر الوزارة؛ كتاب الأمثال والتشبيهات؛ وكتاب مفتـــاح الفصـــاحة؛ وكتاب لطائف الظرفاء؛ وكتاب المديح؛ وكتاب الأدب ما للناس فيه إرب؛ وكتاب نسيم الأنس؛ وكتاب بهجة المشتاق؛ وكتب خصائص الفضايل؛ وكتاب جوامع الكلم، وغيرها.

ينظر: الوافي بالوفيات، الصّفدي، 6/ 256 – 257، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد، شـــهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي العكري الحنبلي، الدّمشقي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، بيروت، 245/3 – 246. ومعجم المؤلفين، كحالة، 189/6 وغيرها.

واستند الفهرس في ذلك إلى ما ورد في الورقة الأولى: «قال وحيد دهره و فريد عصره، رأس النبلاء وتاج الفضلاء الثعالبي، قدس الله سره، وعليَ ذكره: الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى...» [2].

الثاني – عدم ورود ذكر هذا المصنف في ترجمة أبي منصور الثعالبي في جميع مصادر التراجم التي تناولت التعريف به أو بمصنفاته. بل ولا في ترجمة غيره ممن نسبته الثعالبي.

وبالنظر إلى عمل المحققيْن للكتاب:

* محمد رياض السيد كريم، بإشراف الأستاذ الدكتور أمين محمد فاخر. وهي رسالة جامعية "ماجستير"، نوقشت سنة 1982، بكلية اللغة العربية بالقاهرة، قسم أصول اللغة.

* ومحمد المصري الذي نشر تحقيقه في طبعته الأولى سنة 1984م، بدار سعد الدين بالقاهرة.

نجدهما استندا في تحقيقهما إلى النسخة الوحيدة بمعهد البحوث العربية المذكورة سابقا، ولذا راحا يبحثان عن كل دليل أو ما يقاربه لإثبات صحة نسبة الكتاب للثعالبي.

الفرع الثاني – موقف المحقق محمد رياض السيد كريم ومناقشته:

يقول المحقق الأستاذ محمد رياض السيد كريم في مقدمة تحقيقه لهذا الكتاب: « وقفت معها وقتا كثيرا وجهدا، فعلى الرغم من نسبة الكتاب صراحة إلى عالمنا أبي منصور الثعالبي، إلا أنّ كتب التراجم والطبقات لم تورد هذا الكتاب في جملة مؤلفاته. ووجدت المخطوط نفسه لم يكتب عليه إلا الثعالبي. فرحت أبحث في تراجم كل ثعالبي على حدة ومصنفاته، ولم أجد هذا الكتاب في كتب أحد منهم، وقد بلغ عددهم أحد عشر ثعالبيا.

فترجح لدي أنّه لأبي منصور الذي سبق ذكره، وذلك للأسباب الآتية:

1. نسبة معهد المخطوطات العربية له.
2. من خلال تتبع منهجه في كتابه وتصرفه في النصوص.

---

(1) النسخة تحت رقم (13لغة) ميكروفيلم مصورة عن نسخة مخطوطة بمكتبة ولي الدين بتركيا تحت رقم (ولي الدين 52). وهي النسخة الوحيدة لهذا الكتاب.

(2) ينظر: الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها: المنسوب للثعالبي، عبد المالك بن محمد، تحقيق محمد المصري، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي، القاهرة، الطبعة الأولى 1404هـ - 1984م، ص27.

3. مصنفات أبي منصور الثعالبي اللغوية والقرآنية قريبة من هذا المؤلف، فلا يستبعد أن يكون هذا المؤلف له.
4. تطابق مقدمة كتابه هذا بكتابه "أحسن ما سمعت". وذلك بالبدء بقوله: "الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى".
5. تشابه بعض النصوص التي جاءت في كتابه: "فقه اللغة و سر العربية" بما في كتاب "الأشباه والنظائر". مثال ذلك: "ما وقع في فصل وقوع فعل واحد على عدة معان: قضى[1]، وصلى[2]»[3].

وبهذا ترجّح لدى محمد رياض أن صاحب الكتاب هو أبو منصور الثعالبي.

مناقشة هذا الموقف:

إن المبررات التي أوردها المحقق محمد رياض السيد كريم أراها غير كافية لنسبة الكتاب لأبي منصور الثعالبي، بل لا يسلّم له بها، وبيان ذلك فيما يلي:

1. نسبة الكتاب بمعهد المخطوطات العربية للثعالبي، لا يعني هذا أنها لأبي منصور، هذا بالإضافة إلى أنه لم يرد له ذكر في ترجمة أحد الثعالبة في مصادر التراجم، ولا المعاجم التي تعنى بالمؤلفات والمؤلفين.

هذا بالإضافة إلى عدم وجود من استند إلى هذا المؤلف ونقل منه ونسبه إلى الثعالبي فيما وقفت عليه من المؤلفات التي تلت وتأخرت عن زمن الثعالبي، حتى يستأنس بها في نسبة الكتاب لمؤلفه المذكور.

2. ما ذكره المحقق في المبرر الخامس من التشابه بين ما ورد في هذا الكتاب بما وقع عليه في كتاب" فقه اللغة وأسرار العربية". لم أرى تشابها بين الكتابين لا من حيث التعبير، ولا من حيث حجم المادة العلمية المتناولة:

---

(1) ينظر: أبو منصور الثعالبي وتحقيق كتابه الأشباه والنظائر، تحقيق محمد رياض السيد كريم، رسالة جامعية "ماجستير"، نوقشت سنة 1982، بكلية اللغة العربية بالقاهرة، قسم أصول اللغة. ص68-69.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص209. وفقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور الثعالبي، المكتبة التوفيقية، مصر، ص278.

(3) ينظر: أبو منصور الثعالبي وتحقيق كتابه الأشباه والنظائر، محمد رياض السيد كريم، ص183. وفقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور الثعالبي، المكتبة التوفيقية، مصر، ص279.

فأبو منصور الثعالبي أورد في "فصل في وقوع فعل واحد على عدة معـــان" فعـــلا "قضـــى"، و"صلى".

* أما بالنسبة للفعل الأول "قضى": قال:

- « من ذلك قولهم: قَضى بمعنى حَتَمَ كقوله تعالى: ﭽ   ﭼ[1].
- وقَضى بمعنى أمرَ كقوله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[2]، أي أمر.
- ويكون قضى بمعنى صَنَعَ كقوله تعالى: ﭽﯗ ﯘ ﯙﭼ[3]، أي فاصْنَع ما أنت صانع.
- ويكون قضى بمعنى حَكَمَ كما يقال للحاكم قاض.
- وقضى بمعنى أعلم كقوله تعالى: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ[4]، أي أعلمناهم.
- ويقال للميت : قضى إذا فَرِغَ من الحياة .
- وقضاء الحاجة معروف ومنه قوله تعالى: ﭽ   ﭼ[5]»[6].

أما ما ورد في "الأشباه و النظائر" المنسوب للثعالبي، في مادة" القضاء"، قال مؤلفه: « وهو في القرآن على عشرة وجوه: "الأمر، الخبر، الفراغ، الفعل، الموت، وجوب العـــذاب، التمـــام، الفصل، الخلق، الحتم»[7].

وبمقارنة ما ورد في الكتابين أستطيع القول إن محتوى وجوه كلمة " قضى" في الكتابين غـــير متشابهة، سواء من حيث عدد الوجوه، أم من حيث المحتوى، ففي كتاب "فقه اللغة" ذكر سبعة وجوه، في حين في "الأشباه والنظائر"، ذكر عشرة وجوه. يعني بفارق ثلاثة وجوه.

3 – من حيث المحتوى، حيث وقع الاشتراك بين الكتابين في خمسة وجوه فقط "الأمر، الخبر أو العلم، الفعل أو الصنع، الموت، الحتم"، وانفرد كتاب "فقه اللغة" بوجهين: "حكم، وقضاء

---

(1) سبأ: 14.

(2) الإسراء: 23.

(3) طه: 72.

(4) الإسراء: 4.

(5) يوسف: 68.

(6) فقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور الثعالبي، ص278.

(7) الأشباه والنظائر المنسوب لأبي منصور الثعالبي، ص229 - 231

الحاجة". وانفرد كتاب الأشباه والنظائر بخمسة وجوه " الفراغ، وجوب العـــذاب، التمـــام، الفصل، الخلق". فأين التشابه بين الكتابين في هذا المثال المذكور؟

* أما بالنسبة للفعل الثاني "صلّى": قال الثعالبي: «ومن هذا الباب:

- قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[1]، أي الصلاة المعروفة.
- وقوله عزّ وجلّ: ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ[2]، أي ادعُ لهم .
- وقوله: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ[3]، فالصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الثَّناء والدُّعاء
- والصلاة: الدِّين من قوله تعالى في قصة شعيب: ﭽ ﮤ ﮥ ﭼ[4]، أي دينك.
- والصلاة: كنائس اليهود وفي القرآن: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ[5]» [6].

أما ما ورد في "الأشباه و النظائر" المنسوب للثعالبي، في مادة" الصلاة"، قال مؤلفه: « وهو في القرآن على عشرة معان: "الصلاة الشرعية، المغفرة، الاستغفار، الدعاء، القراءة، الدين، موضع الصلاة، صلاة الجمعة، صلاة العصر، صلاة الجنازة»[7].

وبمقارنة ما ورد في الكتابين أيضا أستطيع القول أيضا إن محتوى وجوه كلمـــة" صـــلى" في الكتابين غير متشابهة، سواء من حيث عدد الوجوه، أم في محتواها، ففي كتاب "فقه اللغة" ذكر ستة وجوه، في حين في "الأشباه والنظائر"، ذكر عشرة وجوه. يعني بفارق أربعة وجوه.

أما من حيث المحتوى، حيث وقع الاشتراك بين الكتابين في خمسة وجوه فقـــط " الصـــلاة الشرعية، المغفرة، الاستغفار، الدعاء، الدين "، و انفرد كتاب "فقه اللغة" بوجه واحد: "كنائس اليهود". وانفرد كتاب الأشباه و النظائر بخمسة وجوه " القراءة، موضع الصلاة، صلاة الجمعة، صلاة العصر، صلاة الجنازة»". فلا تشابه بين الكتابين في هذا المثال أيضا.

---

(1) الكوثر:2.

(2) التوبة:103.

(3) الأحزاب:56.

(4) هود:87.

(5) الحج:40.

(6) فقه اللغة وأسرار العربية، أبو منصور الثعالبي، ص186- 189.

(7) الأشباه والنظائر المنسوب لأبي منصور الثعالبي، ص187 - 189.

ضف إلى ذلك أن مصنفات "الوجوه و النظائر" غالبا ما تتكرر فيها الألفاظ ووجوهها. فلا يصلح هذا دليلا ترجيحيا لنسبة كتاب الأشباه و النظائر" لأبي منصور الثعالبي.

4 – أما ما ذكره المحقق من دراسته لمنهج الكتاب يوحي بنسبته لأبي منصور الثعالبي، لا يصلح دليلا له إلا إذا وقف على نصوص قاطعة تبين تأكيد تلك النسبة، وإلاّ فلا مجال للتخمين في مثل هذه المواقف، وسأتناول الحديث عن منهج الكتاب المنسوب للثعالبي ومقارنته بغيره فيما بعد بإذن الله تعالى.

الفرع الثالث – موقف المحقق محمد المصري ومناقشته:

قال المحقق محمد المصري: « سنحاول البحث عن هذا الثعالبي و نتلقف إشارات وملاحظات قد ترشدنا إليه ولعلنا نفلح في ذلك. أما الثعالبي نسبة إلى خياطة جلود الثعالب لعمل الفراء منها. ذكر هذا ابن الأثير وغيره. وأما الذين نسبوا إلى هذه الصناعة فكثر. نسب إليها رجال من القرن الثالث الهجري والقرن الحادي عشر الهجري وما بينهما. فعلينا في البداية تحديد العصر أو القرن الذي عاش فيه مصنف هذا الكتاب...إن في الكتاب ما يرشدنا إلى أن مؤلفه من رجال القرن الرابع الهجري، إذ جاء فيه: "سمعت القطان يقول سمعت ثعلبا...". والمعروف أن ثعلبا "أحمد بن يحيى توفي سنة (291هـ). فليس بين هذا الثعالبي و ثعلب إلا راو واحد فقط.

وعرفنا من قراءة الكتاب أن له شيخا اسمه علي بن عبيد الله. ولعلنا لا نجانب الصواب إن زعمنا أن علي بن عبيد الله هذا هو من رجال القرن الرابع الهجري، وإذا رجعنا إلى معجم الأدباء لياقوت الحموي وجدناه يذكر اثنين من العلماء بهذا الاسم. أحدهما يعرف بالدقاق أو بالدقيقي توفي سنة (415هـ)...والثاني يعرف بالسمسمي (415هـ)... ولعلهما اسمان لعلم واحد»[1].

ثم أضاف أمورا أخرى تثبت أن مصنفه من علماء القرن الرابع الهجري: كأسلوب المصنف وطريقته، واعتماده شواهد الشعر الذي يحتج به قدامى المصنفين كشعر ذي الرمة وجرير ورؤبة وغيرهم، وموضوع الكتاب، واعتماده أقوال وآراء أعلم علماء اللغة في القرنين الثالث والرابع الهجريين.[2]

---

(1) ينظر: مقدمة تحقيق كتابه الأشباه والنظائر، محمد المصري، ص7-8.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص8-9.

مناقشة هذا الموقف:

كلام محمد المصري هذا لا يخلو من خلل سواء في المقدمات التي انطلق منها أو النتائج التي استقر عليها.

لقد بدا متأكدا من نسبة كتاب " الأشباه والنظائر" للثعالبي استنادا إلى المخطوطة، إلا أنه يحتاج إلى تحديد من هو بالضبط لكثرة من نسب إلى هذه الحرفة من العلماء.

ولذلك حاول في البداية تحديد العصر الذي ألف فيه الكتاب، و استقر به الأمر إلى أن المؤلف من أهل القرن الرابع الهجري للمعطيات التي ذكرها، ليخلص إلى أن الثعالبي صاحب الكتاب عاش في القرن الرابع. واستقر في الأخير إلى أن أبا منصور الثعالبي هو المؤلف.

* لكن المقدمات التي انطلق منها لا تسعفه، لأن النص الذي ذكره "سمعت القطان يقول سمعت ثعلبا..." لا يوحي بالضرورة أن صاحب السماع هو مؤلف الكتاب، لأن بالرجوع إلى سياق الكلام، وتتبع مصادر الكتاب نجد أن هناك نصا سابقا لرواية القطان عن ثعلب، وهو نص ابن فارس. فمحمد المصري اعتقد أن مؤلف كتاب "الأشباه و النظائر" هو من سمع القطان عن ثعلب المتوفى سنة(291هـ)، ليستنتج بذلك أن الثعالبي مؤلف الكتاب عاش في القرن الرابع، ومن ثم قرر أنه أبو منصور.

وهذا الاستنتاج أراه في غير محله لأن مؤلف الكتاب نقل قول ابن فارس في معنى المحصنات، ثم نقل سماع ابن فارس من القطان عن ثعلب نصا في ذلك. والقطان الراوي عن ثعلب هو أبو الحسن علي بن إبراهيم المتوفى سنة (345هـ)، فليس هو أحمد بن محمد بن أحمد القطان البغدادي المتوفى سنة (359هـ)، مثل ما احتمله المحقق محمد المصري. (1)

ويرجّح هذا أن أبا الحسن علي بن إبراهيم القطان هو من شيوخ ابن فارس المعروفين الذين أكثر عنهم، وخاصة نصوص و آراء ثعلب (2)، و لم يرد له ذكرا في شيوخ الثعالبي عند من عرّف به. و لم يرد له ذكرا في غير هذا الموضع مما يجعلني أتوقف في سماع الثعالبي منه وترجيح سماع ابن فارس بدله بالأدلة المذكورة.

---

(1) ينظر: كتاب الأشباه والنظائر، المنسوب للثعالبي، تحقيق محمد المصري، الهامش،ص246.

(2) ينظر عل سبيل المثال: الصاحبي في فقه اللغة، ص13/1، 31/1، 44/1 . ومعجم مقاييس اللغة، 12/1، 102/1، 114/1، 231/2، 329/2، 347/2، 93/3، 210/3، 456/3، 232/4، 301/4، 225/5، 268/5، 7/6، 144/6، 157/6.

* وأما بالنسبة لاستدلال المحقق بقول المؤلف: "قال شيخنا علي بن عبيد الله..." اعتقادا منه أنه أحد شيوخ أبي منصور الثعالبي، محددا بذلك أنه لا ينفك أن يكون إما الدقيقي المتوفي سنة (415هـ)، أو السّمسمي (415هـ)، ثم قال: "ولعلهما اسمان لعلم واحد".ليتناسق بذلك مع نسبة كتاب "الأشباه و النظائر"، لأبي منصور الثعالبي. فهذا التقرير منه في غير محلّه؛ لأني وجدت في غير هذا الكتاب من غير أهل القرن الرابع من قال مثل هذا القول، وهو أبو الفرج ابن الجوزي المتوفى سنة (597هـ) في كتابه "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" في باب الظلمات، وباب النور أيضا، وكرر ذلك في أكثر من باب[1].

ووقفت على تصريح لابن الجوزي في كتابه "زاد المسير" ينسب فيه شيخه علي بن عبيد الله، فقال: حكى القولين شيخنا علي بن عبيد الله الزاغوني[2]

إذا فعلي بن عبيد الله هذا هو ابن نصر بن السرّي أبو الحسن الزاغوني البغدادي ولد سنة (455هـ)[3] ، أحد شيوخ ابن الجوزي الذين صاحبهم طويلا وأكثر عنهم. فليس هو الدقيقي أوالسمسمي كما يذكر محمد المصري.

وهذا دليل يؤكد أيضا عدم نسبة الكتاب للثعالبي، وأنه نسخة من كتاب ابن الجوزي.

وممن يؤيد ما ذهبت إليه:

* **الأستاذ محمد عبد الكريم كاظم:** محقق كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" لابن الجوزي، الذي توصل إلى أن الكتاب "الأشباه والنظائر" ليس للثعالبي، فقال في مقدمة تحقيقه للكتاب: « الثعالبي (429 هـ) نسب إليه كتاب "الأشباه والنظائر"ونسخته المخطوطة موجودة في معهد المخطوطات العربية تحت رقم (10 تفسير)، وبعد حصولي على مصورها ودراستها بصورة جيدة تبين لي أن الكتاب المذكور ما هو إلا نسخة مختصرة من كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" لابن الجوزي ، وجاء الاختصار بصورة

---

(1) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ص23، 25، 32، 68، 83، 95، 124، 154، 166، 189، 245، 259، 269، 288، 291، 294، 296.

(2) زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ، 82/8. واستند ابن الجوزي إلى قول علي بن عبيد الله أربع وعشرين مرة في هذا الكتاب.

(3) شذرات الذهب، ابن العماد، 80/4. سير أعلام النبلاء، الذهبي، 606/19.

توحي كأنه كتاب آخر، و لم أتوصل إلى هذه النتيجة إلا بعد عثوري على دليلين يؤيدان ما أقول، وهما:

أ– هناك نقولات قليلة جدا في الكتاب عن الخطيب التبريزي المتوفى (502 هـ)، إ ذ من غير الممكن أن ينقل الثعالبي عن أحد عاش بعده[1].

ب– في الكتاب إشارة واحدة في باب "النور" تقول: "قال شيخنا علي بن عبيد الله". ومن المعلوم أن الشيخ علي بن عبيد الله الزاغوني هو شيخ من شيوخ ابن الجوزي الذي أخذ عنه ابن الجوزي العلم فترة طويلة من عمره. وبهذين الدليلين يزول الشك في تأكيد صحة عدم نسبة الكتاب إلى الثعالبي»[2].

*** الأستاذ الدكتور سليمان بن صالح القرعاوي صاحب كتاب" الوجوه والنظائر في القرآن الكريم" دراسة وموازنة":**

والطريقة ذاتها اعتمدها القرعاوي حيث تتبع تراجم الثعالبة من القرن الخامس إلى القرن الحادي عشر، ثم قال :« ولما كانت المراجع وفهارس المخطوطات التي رجعت إليها لم تشر إلى أي من هؤلاء كان هذا المؤلف، أو من هو من ضمن مؤلفاته هذا الكتاب، فقد اضطررت إلى إعادة النظر في المخطوطة مرات ومرات ومقارنتها بالكتب الأخرى في هذا الدرب، اتضح لي أن النسخة المخطوطة "الأشباه والنظائر" هي صورة طبق الأصل من "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر".

قال: ويؤكد صحة ذلك أن الاستشهاد بالآيات القرآنية هي الآيات نفسها، ومنطوق الألفاظ نفسها، إلا أن منتحل الكتاب تصرف تصرفا يسيرا وبسيطا في بعض الألفاظ، كما أنه كان يجمع بعض الوجوه ثم يذكر الآيات نفسها التي استشهد بها الأول...

قال: وأمام هذه البراهين التي دعمت وجهة نظري، فإن الموضوع يتلخص في:

1– أن الثعالبة السابقين لابن الجوزي لم يُشر في أي من المؤلفات أن لهم مثل هذا المؤلف.

2– أن كتاب "نزهة الأعين النواظر" قد حقق وصحت نسبته إلى ابن الجوزي، فأصبح الوثيقة الصحيحة والأولى في هذا الأمر...

3– أن المخطوط هو صورة لكتاب ابن الجوزي...

---

(1) لقد تتبعت الكتاب "الأشباه والنظائر" للثعالبي من أوله إلى آخره و لم أقف على نقول نسبت إلى الخطيب التبريزي.

(2) مقدمة تحقيق كتاب نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي، محمد عبد الكريم كاظم، ص50.

ولذا فإني أجزم بأن الكتاب سطا عليه بعض الوراقين أو غيرهم، وحور في بعض ألفاظه ليخرج عن أصله، ثم نسبه للثعالبي...»[1].

* **الأستاذ محمود عبد الله الجادر:** قال في كتابه "الثعالبي ناقدا وأديبا": «نسب إلى الثعالبي عدد من الكتب عن طريق الخطأ أو التوهم، وهذه الكتب هي: "الأشباه والنظائر"...توجد في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية مخطوطة بهذا العنوان منسوبة إلى الثعالبي...ومنهج الكتاب ومادته يخالفان ما هو مألوف في كتب الثعالبي، ولعله لثعالبي آخر»[2].

الفرع الرابع – كتاب "الأشباه والنظائر" للثعالبي نسخة طبق الأصل لكتاب " منتخب قرة الأعين النواظر" لابن الجوزي:

بعد المقارنة بين نصوص كتاب "الأشباه والنظائر" المنسوب للثعالبي، وكتاب "منتخب قرة الأعين النواظر" لابن الجوزي، وجدت أن الكتابين متطابقان تماما في الترتيب، ومحتوى الألفاظ وعددها، والوجوه وعددها، حتى الآيات ذاتها في الكتابين، وكذا النصوص الذاتية للمؤلف والنقلية.

فالنسخة المنسوبة للثعالبي أقطع جازمة أنها نسخة ثانية لمنتخب قرة الأعين النواظر لابن الجوزي و ليست لغيره.

و لعلّ الخلل وقع من تصرّف بعض النّساخ حين نسخ الكتاب فلم ينسبه للمؤلف الأصلي، فجاء غيره خطأ فنسبه للثعالبي.

وكل ما وقفت عليه من اختلاف بين الكتابين، هو ما يلي:

- وجود مقدمة موجزة في الكتاب المنسوب للثعالبي، نصّها :« فقد جمعت في هذه الأوراق ما صفي للمفسرين مورده وراق، مما ورد في القرآن العظيم الشأن من الألفاظ التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها، وسميته "الأشباه والنظائر"، تتشنّف

---

(1) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم" دراسة وموازنة ، الأستاذ الدكتور سليمان بن صالح القرعاوي، ص93 – 97 .

(2) الثعالبي ناقدا وأديبا،محمود عبد الله الجادر، بتصرف، دار الرسالة للطبع، بغداد، ص160.

بسماعه أذن السامع، وتقر برؤيته عين الناظر، ورتبته على حروف المعجم مستمدا من الله حسن الإمداد، فمنه الإعانة وعليه الاعتماد»[1].

- قول "والله أعلم" في آخر الأبواب في النسخة المنسوبة للثعالبي دون النسخة الثانية.
- أو إسقاط عبارات، مثل: عبارة "لأن الاستطاعة للعباد ولا تكون إلا مع الفعل" التي سقطت من النسخة المنسوبة للثعالبي، وهي موجودة عند ابن الجوزي في باب "الاستطاعة"[2].
- للفظ الاستحياء ثلاثة وجوه في الكتابين، سقط الوجه الثالث في النسخة المنسوبة للثعالبي[3].
- إسقاط عبارة "أي أمسكت" في الوجه الأخير لكلمة الأغلال في الكتاب المنسوب للثعالبي[4].
- إسقاط عبارة "قال ابن القاسم" من بداية باب الحسنى في الكتاب المنسوب للثعالبي[5].
- زيادة في وجهي كلمة الريب، في الوجه الأول زيادة: "الشك"، وفي الثاني: زيادة "صروف المنون" في الكتاب المنسوب للثعالبي[6].

فهذا ما لاح لي من الفوارق بين كتاب "الأشباه والنظائر"، وكتاب "منتخب قرة العيون النواظر"، وما دون في واجهة النّسخة الخطية لا يقوى على مزاحمة ما ذكرته من قرائن تثبت عدم نسبته إليه، وفي نظري ربما يكون ذلك تصرف من أحد النُّسَّاخ، مما شوّش على الباحثين في نسبة الكتاب إلى مؤلفه الأصلي، والله أعلم.

---

(1) الأشباه والنظائر، المنسوب للثعالبي، تحقيق محمد المصري، ص37.

(2) ينظر: منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي، تحقيق: محمد السيد الطفطاوي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص28 .

(3) ينظر: الأشباه والنظائر، المنسوب للثعالبي، ص36 - 37 .

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص39 .

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص96 .

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص150 .

المطلب الثـــالث

وجـــوه القـــرآن الكـــريم

لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري المتوفى بعد سنة (430هـــ)[1]

الفرع الأول – تحقيق الكتاب ونشره:

إن لكتاب "وجوه القرآن الكريم" لأبي عبد الرحمن إسماعيل الحيري النيسابوري، نسخة وحيدة بجامعة كمبريدج البريطانية[2]، اعتمدت عليها فاطمة يوسف الخيمي في تحقيقها للكتاب، ونشرته دار السّقا بدمشق سنة 1996م[3].

كما حققه أخيرا جلال الأسيوطي، ونشره "كتاب – ناشرون" بلبنان، سنة 2011م، وفي عمل المحقق خلل واضح، حيث لم يذكر عدد النسخ المخطوطة التي اعتمدها في التحقيق[4]، و لم ولم يضع في مقدمة تحقيقه سوى سورة لصفحات من مخطوطة للكتاب لم يصفها بشيء، وهو بهذا يبتعد عن الدراسة العلمية المعهودة في تحقيق المخطوطات.

---

(1) إسماعيل بن أحمد بن عبد الله، أبو عبد الرحمن الضرير الحيري، من أهل نيسابور، ولد في رجب من سنة إحدى وستين وثلاثمائة، و رحل إلى بغداد وسمع من جمع غفير من الأئمة.

قال الخطيب البغدادي: "كتبنا عنه، ونعم الشيخ، كان فضلا وعلما ومعرفة وفهما وأمانة وصدقا وديانة وخلقا... خاطبته في قراءة كتاب الصحيح فأجابني إلى ذلك فقرأت جميعه عليه في ثلاثة مجالس... وحدثني مسعود بن ناصر السجزي أنه مات بعد سنة ثلاثين وأربعمائة بيسير".

قال الأدنروي: "المفسر المقرئ أحد أئمة المسلمين، والعلماء العاملين، وله التصانيف المشهورة في تفسير القرآن والقراءات والحديث والوعظ، رحل في طلب الحديث كثيرا". من تصانيفه: الكفاية في التفسير.

ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، 313/6. وطبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 149/4. وطبقات المفسرين، الأدنروي، ص109 – 110. وطبقات المفسرين، السيوطي،24/1. والأعلام، الزركلي،309/1. ومعجم المؤلفين، كحالة، 260/2.

(2) ومنها نسخة مصوّرة بجامعة الدول العربية. تحت رقم: (or1282. 156ق). ذكرت ذلك هند شلبي في مقدمة تحقيقها لكتاب التصاريف ليحيى بن سلام، وأشارت إلى أهمية هذا الكتاب، ص32.

(3) ينظر: مقدمة وجوه القرآن الكريم للحيري، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا، الطبعة الأولى، 1996م، ص11.

(4) ينظر: مقدمة وجوه القرآن الكريم، تحقيق جلال الأسيوطي، نشر "كتاب – ناشرون"، لبنان، سنة 2011م، ص8 – 10.

الفرع الثاني – طريقة المؤلف في ترتيب ألفاظ كتابه:

سبق أن ذكرنا أن مقاتل وهارون ويحيى بن سلام جميعهم لم يراعوا الترتيب المعجمي ولا غيره لألفاظ مؤلفاهم في الوجوه والنظائر. وأول من اعتنى بذلك هو أبو هلال العسكري في كتابه "تصحيح الوجوه والنظائر"، ثم إسماعيل الحيري حيث اعتنى بتنظيم مؤلفه اعتناء خاصا، وبذل جهدا كبيرا ليسهل التعامل معه، وقد أوضح ذلك في مقدمتــه، فقــال: « ورتبته على حروف التهجي، ليسهل على الباحث طلبها، وعلى المتحفظ حفظها»(1).

فقسّم تصنيفه أولا إلى ثمانية وعشرين كتابا حسب ترتيب حروف المعجم، فجعل لكل حرف كتابا خاصا به، فبدأ بكتاب الألف، وانتهى بكتاب الياء. ثم قسم كل كتاب إلى أبواب، وجعل كل كلمة بابا. وبلغ عدد الأبواب الواردة في الكتاب ستمائة وأربعة (2).

كما نجده اكتفى في ترتيبه بالحرف الأول للكلمة فقط، دون الرجوع إلى أصلها. فمثلا باب الأسباب أصلها "س ب ب"، و اقتلوا أصلها "ق ت ل" في كتاب الألف(3).

والتصريف "أصلها ص ر ف"، والتولي أصلها "و ل ي"، والتوصية أصلها "و ص ى"، في كتاب التاء(4).

كما أنّه لم يرتب الأبواب داخل الكتب ترتيبا معجميا. فمثلا أورد في كتاب الخاء: باب الخلق، ثم الخلود، ثم الخسران، ثم الخليفة، ثم الخوف، ثم الخير، ثم الخاسئين، ثم الخشية، ثم الخزي... وهكذا(5)، فهذا الترتيب لم يراع فيه المؤلف ترتيب الحرف الثاني للألفاظ حسب الترتيب المعجمي.

الفرع الثالث – مصــادر إسماعيل الحيري في كتابه:

لقد أشار الحيري في مقدمة تصنيفه، إلى أن هناك من سبقه في التأليف في هذا الفن، فقال: «والسابق بهذا التصنيف عبد الله بن عباس، ثم مقاتل، ثم الكلبي، ومصنفاهم لا تزيد على

---

(1) وجوه القرآن الكريم، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا، دمشق، ط1، 1996م، ص23.

(2) هذا الإحصاء مبني على نسخة التي حققتها فاطمة يوسف الخيمي.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص51، 52.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص81.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص125 وما بعدها.

مائتين وأربعة عشر بابا. وما جمعت أنا في هذا الكتاب خمسمائة وأربعين بابا، وليس بشيء منها يغرب عن أقاويلهم، إما ذكر في الوجوه، وإما ذكر في التفسير، ولست أبدع قولا »[1].
ففي هذا بيان لأهم أصول المصادر التي اعتمد عليها في مؤلفه.

فمصنفات الوجوه والنظائر كمقاتل والكلبي[2]، استفاد منها عددا من الوجوه وتفسيرها، إلاّ أنها لم تغط جميع الوجوه التي أوردها، فاستند في باقي الوجوه وتفسيرها إلى كتب التفسير: كتفسير ابن عباس[3]، ومقاتل[4]، والثوري[5]، وتأويل مشكل القرآن لعبد اللّه بن مسلم بن قتيبة.

هذا بالإضافة إلى استعانته بأقوال بعض المفسرين: كمجاهد[6]، والسدّي[7]، وأبي عبيد[8] وغيرهم. واللغويين: كالزجاج[9]. وبعض القرّاء:كحمزة[10]، والكسائي[11].

الفرع الرابع – زوائد الحيري على مقاتل:

لقد استوعب الإمام الحيري جميع ما ذكره الإمام مقاتل بن سليمان، وأضاف عليه وجوها كثيرة فاق فيها غيره ممن ألف و جمع في هذا الفن، فقد جمع كتاب الحيري بين دفتيه (613) كلمة، في حين اقتصر مقاتل على (185) كلمة، يعني بفارق (428) كلمة، وقد انفرد الإمام الحيري بهذا العدد دون غيره ممن سبقه في هذا الفن.

---

(1) وجوه القرآن الكريم، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ص23.

(2) ينظر مثلا: المصدر نفسه: باب (السفهاء ص169)، (السلم ص174) وغيرها.

(3) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (الحصر، ص19 – 20)، (الحبر، ص 21 – 122)، (الحجاب، ص122 – 123)، (السريع، ص174)، (السلم ص174)، (السبح، ص 181)، (الشجر، ص187) وغيرها.

(4) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (البر ص71) وغيرها.

(5) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (السلم ص174) وغيرها.

(6) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (السلم ص174)، باب (ما بين أيديهم و ما خلفهم ص310 - 311) ، باب (البروج ص76) وغيرها.

(7) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (السكينة ص175) وغيرها.

(8) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (السفهاء ص169) وغيرها.

(9) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (ما بين أيديهم و ما خلفهم ص310 - 311) وغيرها.

(10) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (التثبيت ص82 - 83) وغيرها.

(11) ينظر مثلا: المصدر نفسه، باب (التثبيت ص82 - 83) وغيرها.

ولم يتوقف الحيري في استدراكه على من سبقه في عدد الألفاظ فحسب، بل شمل وجوه الكلمة الواحدة أيضا، ومثال ذلك:

1- كلمة "إثم": ذكر لها الحيري سبعة أوجه: "المعصية، الخطأ، العيب، التكبر، الشرك، الزنا، الخمر" [1].

في حين ذكر لها مقاتل خمسة أوجه فقط:"الشرك، المعصية، الذنب، الزنا، الخطأ"[2].

فالإمامان اشتركا في أربعة وجوه: "المعصية والشرك، الزنا، الخطأ"، وانفرد الحيري بثلاثة وجوه: "الخطأ، العيب، الخمر". ووقع الاختلاف بينهما في تأويل قوله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭼ[3]. فذهب الحيري إلى أن الإثم في الآية يعني التكبر، في حين قال مقاتل: تعني الذنب.

2- كلمة "الأخذ" ذكر لها مقاتل خمسة أوجه: "القبول، الحبس، العذاب، القتل، الأسر"[4]. في حين ذكر لها الحيري تسعة أوجه: أي أنه أضاف أربعة وجوه كاملة إلى ما ذكره مقاتل، هي: "العبادة، الحرق، الأخذ بعينه، الاستحلال"[5].

---

(1) ينظر: وجوه القرآن الكريم، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ص47.

(2) ينظر: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص307 - 308.

(3) النساء: 20.

(4) ينظر: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص245 – 246.

(5) ينظر: وجوه القرآن الكريم، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ص45 – 46.

المطلب الرابع

الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز

لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغـــاني (ت478هـــ)[1]

الفرع الأول – عنوان الكتاب وتحقيقه:

اختلف العلماء المترجمون للإمام الدامغاني في تسمية كتابه في الوجوه والنظائر، فمنهم من ذكره بعنوان "الوجوه والنظائر"، كالزبيدي[2]، والزركلي[3]. ومنهم من ذكره بعنوان "الزوائد والنظائر وفوائد البصائر"، كإسماعيل باشا البغدادي[4]، وعمر رضا كحالة[5].

وذكر له البابابي العنوانين جميعا، فقال: "من تصانيفه: "الزوائد والنظائر وفوائد البصائر" في القرآن، ويسمى أيضاً "الوجوه والنظائر" في مجلد"[6].

وهذا التضارب مردّه إلى الاختلاف الواقع في النسخ الخطية، فكل نسخة ورد فيها عنوان يخالف ما ورد في غيرها، فنسخ دار الكتب المصرية وردت فيها العناوين الآتية: "الزوائد والنظائر وفوائد البصائر"، و"الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز"، و"الوجوه والنظائر" [7]. [7]. ويتفق هذا العنوان الأخير مع نسخة مكتبة طلعت[8].

---

(1) هو الحسين بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الدامغاني (نسبته إلى دامغان بلدة بين الري ونيسابور): فقيه حنفي، ولد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة للهجرة. له مؤلفات عديـــدة، منـــها: "الوجـــوه والنظائر" أو"الزوائد والنظائر وفوائد البصائر"، و"شوق العروس وأنس النفوس"، و"المجرد في الحكايات"، و"شرح مختصـــر الحاكم".

ينظر: وفيات الأعيان، 146/1. وكشف الظنون، حاجي خليفة، 1067، 2001، وهدية العارفين، البابابي، 483/1. والأعلام، الزركلي، 254/2. ومعجم المؤلفين، كحالة، 44/4.

(2) ينظر: تاج العروس، 4/1.

(3) ينظر: الأعلام، للزركلي، 254/2.

(4) ينظر: إيضاح المكنون، 615/1.

(5) ينظر: معجم المؤلفين، 44/4.

(6) ينظر: هدية العارفين، 164/1.

(7) أرقام النسخ بدار الكتب المصرية على التوالي: (130 تفسير)، (23051)، (824 تفسير).

(8) نسخة مكتبة طلعت برقم: (427 تفسير).

ونسخة المكتبة التيمورية بعنوان: "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها"[1].
ونسخة المكتبة الأزهرية بعنوان: "الوجوه و النظائر في غريب القرآن و عجائبه"[2]

وأمام هذا الاختلاف يصعب تحديد عنوان كتاب الدامغاني بدقة، إلاّ على وجه الترجيح بالظن الغالب، وذلك بالنظر إلى أكبر عامل مشترك بين أكبر عدد من هذه النسخ، والعنوان الأرجح حسب ما ورد في عدد من النسخ هو "الوجوه والنظائر" إذ ورد مطلقا في نسختين، ومقيدا بـــ "ألفاظ كتاب الله العزيز" في نسختين أيضا.

– وأول من قام بتحقيق الكتاب هو الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل، نشر بدار العلم للملايين، بعنوان "قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، واعتمد فيه المحقق على نسخة خطية واحدة بدار الكتب المصرية تحت رقم (824 تفسير). وهذا العنوان اجتهادي من المحقق، فلم يرد بهذا التعبير في النسخة الخطية التي استند إليها، وإنما ورد فيها عنوان "الوجوه والنظائر"[3].

وكان جهد الأستاذ سيد الأهل في خدمة هذا الكتاب متمثلا في تحقيقه وترتيبه وتكملته وإصلاحه. كما هو موضح في الدفة الخارجية للمطبوع.

ومما يلاحظ على نشرة الأستاذ سيد الأهل تصرفه في نصوص الإمام الدامغاني بالزيادة دون التنبيه على ذلك في الهوامش، مما يوهم بأن النّص كله من عمل المؤلف لا المحقق .

كما أنه لم يلتزم بمنهج المؤلف في الترتيب والتبويب، فقدم وأخر، وحذف وأضاف دون سبب معقول أو علّة ظاهرة.

كما لم يهتم المحقق بالنص القرآني اهتماما يلائم مكانته ومترلته، لا من حيث سلامته ولا من حيث صحته وضبطه، و لم يميز بينه وبين بقية النصوص الأخرى ،كما لم ينبّه المحقق على الآيات وموضعها من السورة حتى تسهل المراجعة عند الضرورة.[4]

---

(1) نسخة المكتبة التيمورية، برقم (66 لغة).

(2) نسخة المكتبة الأزهرية، برقم (285 إمبابي).

(3) ينظر: مقدمة تحقيق " قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز": أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م ص 6 - 8.

(4) هذه الملاحظات مستفادة من مقدمة تحقيق "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز": أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: محمد حسن أبو العزم الزّفيتي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1429هـــ – 2008م، ص 25.

وهذا التصرف من المحقق يفقد المصنَّف قيمته المنهجية كما وضعه المؤلف، فإدراك منهج المؤلف في التعامل مع مادة كتابه تقتضي نشر الكتاب كما وضعه المؤلف. ولمساعدة الباحثين، يمكن أن يضيف المحقق فهرسا بترتيب مغاير لترتيب المؤلف لتسهيل الوصول إلى اللفظ المراد في الكتاب.

– ثم قامت بتحقيق كتاب الدامغاني الباحثة فاطمة يوسف الخيمي، بعنوان: "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها". نشرته مكتبة الفارابي بدمشق سنة (1998 – 1419هـ)، واعتمدت فيه المحققة على ثلاث نسخ خطية مختلفة المشارب، نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق (بمكتبة الأسد حاليا)، محفوظة برقم (7221). ونسخة مكتبة شستربتي في مدينة دبلن الإرلندية برقم (5206). والنسخة المطبوعة لكتاب الدامغاني للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل.

– ثم حققه الأستاذ محمد حسن أبو العزم الزّفيتي، بعنوان "الوجوه و النظائر لألفاظ كتاب الله العزيز"، نشر بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية، سنة (2008م – 1429هـ)، و استند فيه المحقق إلى ست نسخ خطية:

نسخة دار الكتب المصرية، بعنوان "الزوائد والنظائر وفوائد البصائر"، تحت رقم (130 تفسير). ونسخة دار الكتب المصرية، بعنوان "الوجوه والنظائر"، تحت رقم (824 تفسير).

ونسخة دار الكتب المصرية، بعنوان "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز"، تحت رقم (23051). ونسخة المكتبة التيمورية، بعنوان الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها" تحت رقم (66 لغة). ونسخة مكتبة طلعت، بعنوان "الوجوه والنظائر"، تحت رقم (427 تفسير). ونسخة المكتبة الأزهرية، بعنوان "الوجوه والنظائر في غريب القرآن وعجائبه"، تحت رقم (285 إمبابي). [1]

والملاحظ على هاتين الطبعتين الخلل في الفهارس، وذلك بسقوط العديد من الألفاظ منها، وهي موجودة في الأصل، مما يضطر الباحث إلى عدم الاعتماد على تلك الفهارس، وخاصة نشرة الباحثة الخيمي.

وبالمقارنة بين النشرتين لا نلاحظ فروقا بين نشرة الأستاذ الزفيتي ونشرة الأستاذة الخيمي، إلا أن نشرة الزفيتي تميزت بالدقة في تحقيق النصوص وضبطها.

(1) هذه الملاحظات مستفادة من مقدمة تحقيق "الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز" لمحمد حسن أبو العزم، ص 16.

– وقام بتحقيقه أيضا عربي عبد الحميد علي، نشرته منشورات ابن بيضون في بيروت، عام (1424هـ – 2003م) على نسخة خطية واحدة. و لم أقف على هذه النشرة.

الفرع الثاني – مسلك الإمام الدامغاني في كتـــابه:

البند الأول – عدد ألفاظ كتابه: لما عاين الإمام الدامغاني جهود سالفيه في الوجوه والنظائر، لاح له قصورا في تتبع الألفاظ القرآنية وحصرها، مما فوّت عليهم كمّا هائلا من الكلمات التي تندرج ضمن هذا الموضوع، وهذا ما أكده في ديباجة كتابه بقوله: « إني تأملت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان وغيره، فوجدهم أغفلوا أحرفا من القرآن لها وجوه كثيرة، فعمدت إلى عمل كتاب مشتمل على ما صنفوه وما تركوا منه، وجعلته مبوبا على حروف المعجم ليسهل على الناظر فيه مطالعته وعلى المتعلم حفظه» .[1]

فاستوعب بذلك الألفاظ التي ذكرها مقاتل بن سليمان، موافقا إيّاه في وجوه كثيرة منها، ومخالفا له في عدد غير يسير، وغالبا ما تكون المخالفة بزيادة وجوه لم يذكرها مقاتل. فقد بلغت الكلمات التي زاد لها وجوها واحدا وأربعين كلمة[2]، في حين بلغ عدد الكلمات التي أنقص من وجوهها سبع كلمات فقط[3].

كما أن عدد الكلمات التي ضمها الدامغاني بين دفتي كتابه هي (520) كلمة، أي بفارق (335) كلمة بينه وبين كتاب مقاتل بن سليمان. وهذا الكم الهائل من الكلمات لم يسبقه فيه إلا إسماعيل الحيري الذي ضمّن كتابه (613) كلمة.

قال الدكتور القرعاوي: « وقد قمت بإحصاء عدد الألفاظ والوجوه فوجدت أن عدد الألفاظ إحدى وثلاثين وخمسمائة، وعدد الوجوه ألفين وأربعمائة وثمان وستين تقريبا »[4].

وهذا يخالف ما توصلت إليه من أن عدد ما في كتابه من ألفاظ (520) كلمة، وهذا الاختلاف بين الرقمين، يعود إلى اختلاف الطبعات المعتمدة في العدّ، فالدكتور القرعاوي اعتمد

---

(1) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها، أبو عبد الله الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ص01.

(2) هذه الكلمات هي: في، الإخاء، الأرض، الأمر، الآية، الاتّباع، الجدال، الجهل، الحرب، الأحزاب، الحساب، الحق، الدعاء، الرؤية، الرجم، الرجاء، الروح، السبيل، السكن، الإسلام، السيئات، السير، الشهيد، الصدق، صرف، الصلاح، الصيحة، الضرّ، الضعيف، الظلم، الظلمات، الظن، التفصيل، القليل، اللقاء، الإنذار، النفس، النار، الأحد، اليد، اليوم.

(3) هذه الكلمات هي: إلى، الضرب، الفتح، الكبير، الكلام، الهدى، التقوى.

(4) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة، سليمان القرعاوي، ص80.

الطبعة التي حققها عبد العزيز سيد الأهل، بينما اعتمدت أنا الطبعة التي حققتها فاطمة يوسف الخيمي.

البند الثاني – ترتيب ألفاظ الكتاب: أبان الدامغاني في مستهل كتابه على طريقة ترتيب الألفاظ الواردة فيه، فقال:«...وجعلته مبوبا على حروف المعجم ليسهل على الناظر فيه مطالعته وعلى المتعلم حفظه» [1].

فهو مع اقتفائه طريقة ترتيب مادة كتابه على حروف المعجم تسهيلا على المتتبع، إلا أنه يلاحظ على ترتيبه اكتفاءه بالحرف الأول دون النظر إلى الحرف الثاني للفظ. كما قدّم حرف الواو على حرف الهاء في ترتيب الألفاظ.

البند الثالث – طريقته في التبويب: بالإضافة إلى ما سبق ذكره، نجده جعل كل حرف بابا مستقلا عن غيره، مثل: باب الهمزة، باب الباء، باب التاء، باب الثاء..إلخ. ويذكر في كل باب من تلك الأبواب الألفاظ الواردة فيه بصفة مجملة، ثم يفصل فيها لفظا لفظا دون مرعاة الحرف الثاني لتلك الألفاظ، فتجده مثلا: في باب الهمزة رتب الألفاظ كالآتي: (اسم، ثم أمر، أحد"، أحاط، أحصى، استحياء... وهكذا)، وفي باب الشين: رتب الألفاظ كالآتي: (الشرك، الشقاق، الشكر، شيعا، الشيطان، الشجر، الشقاء، الشفاء، الشفاعة، الشطط، الشهداء، الشهادة والأشهاد، الشري، الشدة، الشديد والأشد، الشراب والشرب، الشوى) دون اعتبار الحرف الثاني للكلمات، ثم أخذ يفصل فيها على هذا الترتيب. وهكذا في جميع الحروف[2].

وفي كل لفظ يورده يذكر عدد وجوهه ويبينها إجمالا قبل تفصيلها، فمثلا يقول: "تفسير التأويل على خمسة أوجه: الملك، العاقبة، التعبير، التحقيق، اللون"[3].

(1) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، ص 01.

(2) المصدر نفسه، ص 438.

(3) المصدر نفسه، ص 187.

المطلب الخامس

نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج ابن الجوزي (597 هـ) (1)

الفرع الأول – عنوان الكتاب وتحقيقه:

لم يختلف الرواة كثيرا في عنوان كتاب ابن الجوزي، فأكثر المصادر اجتمعت على مفردات العنوان المذكور، فحاجي خليفة، والباباني، والزركلي، ذكروا أن عنوان كتاب ابن الجوزي هو "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه و النواظر"(2). في حين ذكره حاجي خليفة في موضع آخر من كتابه، وصديق بن حسن القنوجي كتاب ابن الجوزي بعنوان "نزهة الأعين في علم الوجوه والنواظر"(3). وذكر الدكتور محمد عبد الكريم كاظم الرّاضي محقق الكتاب أن الكتاب ورد في بعض النّسخ الخطية باسم "الوجوه والنظائر"(4).

* وقام بتحقيق كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" الأستاذ محمد عبد الكريم كاظم الرّاضي، في رسالة علمية جامعية، بإشراف الدكتور محسن عبد الحميد نوقشت

---

(1) هو عبد الرحمن بن أبي الحسن، علي بن محمد، جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، البغدادي الحنبلي، الإمام العلامة الحافظ، عالم العراق وواعظ الآفاق، صاحب التصانيف السائرة في فنون العلم. ولد تقريبا سنة عشر وخمسمائة أو قبلها، وأول سماعه في سنة ست عشرة. سمع من شيوخ كثر، جملتهم سبع وثمانون نفسا، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة. ومن تصانيفه: كتاب "المغني" في علوم القرآن كبير جدا، وكتاب "زاد المسير"، و" تذكرة الأريب"، و"والوجوه والنظائر"، و"جامع المسانيد"، و"التحقيق في مسائل الخلاف"، و"مشكل الصحاح"، و"الموضوعات"، و"الضعفاء"، و" تلقيح فهوم أهل الأثر"، و"المنتظم في التاريخ"، و"الانتصار في مسائل الخلاف"، و"المنتخب"، و"صفوة الصفوة"، و"أخبار النساء"، و"تلبيس إبليس"، و"صيد الخاطر"، و "منهاج القاصدين" ، و"الوفاء بفضائل المصطفى" و غيرها.
ينظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، 4/ 1342. وسير أعلام النبلاء، الذهبي، 21/ 365.

(2) ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة،1940/2. وهدية العارفين، الباباني،271/1. والأعلام، الزركلي، 317/3.

(3) ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة،2 /2001. وأبجد العلوم، حسن صديق خان، دار الكتب العلمية، بيروت، 567/2.

(4) مقدمة تحقيق كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"، ص57.

بكلية الآداب، جامعة المستنصرية، ببغداد، ونشرته مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة 1404هـ الموافق لسنة 1984م. واعتمد المحقق على ثلاث مخطوطات: الأولى: مخطوطة مكتبة جستربيتي برقم (4955)، وجعلها الأصل لتحقيقه. والثانية: مخطوطة البلدية بالإسكندرية رقمها (3572ج)، ومنها نسخة ميكروفيلم في معهد المخطوطات العربية برقم (266). والثالثة: مخطوطة مكتبة جستربيتي رقم (4389)[1].

* ثم قام بمراجعته ووضع حواشيه حديثا خليل منصور، نشرته دار الكتب العلمية سنة 1421هـ الموافق لسنة 2000م. و لم يذكر المُراجع أيّ النسخ التي اعتمدها للمراجعة ووضع الحواشي. أما التحقيق العلمي فلا أثر له في هذه النسخة.

الفرع الثاني – مسلك ابن الجوزي في عرض الألفاظ والوجوه:

يعد كتاب الإمام ابن الجوزي من المصادر الأساسية للوجوه والنظائر في القرآن الكريم، وقد ذكر القنوجي أنه – أي ابن الجوزي – جمع أجود ما جمعوه في مختصر سماه "نزهة الأعين في علم الوجوه والنظائر"، ورتبه على الحروف[2].

ووصف حاجي خليفة كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه و النواظر" بأنه « مختصر جمع فيه معاني مفردات القرآن، على ترتيب الحروف كالراغب، وهو ستة وخمسون بابا»[3].

ووصفه لكتاب الإمام ابن الجوزي بالمختصر مقارنة بكتاب "الوجوه والنظائر" للإمام الدامغاني فقط، وإلا فكتاب الإمام ابن الجوزي يحوي (322بابا)، في حين نجد عند الإمام الدامغاني (531 بابا).

---

(1) ذكر الدكتور محمد عبد الكريم كاظم الراضي أنه استأنس بمخطوطتين، و لم يعتمدهما أثناء التحقيق: الأولى: نسخة المكتبة العمومية باسطنبول، ورقمها 9/498، ومنها مصورة في معهد جامعة الدول العربية، وفيها كثير من الاضطراب، و تعليقات وشروح نحوية، ونقولات في المتن ليست للمؤلف. والثانية: نسخة مكتبة الأوقاف في بغداد رقمها : 6576 مجاميع، وهي نسخة ناقصة. ينظر: مقدمة تحقيق كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1407هـ - 1987هـ ، ص73 - 75.

(2) ينظر: أبجد العلوم، حسن صديق خان، 567/2.

(3) كشف الظنون، حاجي خليفة، 1940/2.

ووَصْفُ المحقق الدكتور محمد كاظم كتاب ابن الجوزي بأنه "تفسير شامل لمفردات الألفاظ القرآنية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم»[1]. فلا يسلّم له؛ لأن ما ذكره الإمام ابن الجوزي لا يتعدى (322) لفظا فحسب، ومفردات القرآن الكريم أكثر من هذا بكثير.

وقسم الإمام ابن الجوزي كتابه تقسيما بديعا، ونهج فيه نهجا مميزا خالف فيه طريقة غيره، وبيان ذلك فيما يلي:

1- قسم مؤلفه إلى كتب، يحتوي كل كتاب على حرف من حروف المعجم، وأوردها متسلسلة حسب الترتيب المعجمي، فيقول مثلا: كتاب الألف، كتاب الباء... وهكذا إلى غاية كتاب الياء. فكان عدد الكتب تسعة وعشرين كتابا.

2 – وقسم كل كتاب إلى أبواب، معتمدا في ذلك طريقة عدد وجوه الألفاظ، فيقول مثلا: أبواب الوجهين، أبواب الثلاثة، أبواب الأربعة...وهكذا. فإذا كان عدد الألفاظ قليل في الباب الواحد، فإنه يجمع بين وجهين فأكثر، فيقول مثلا: أبواب ما فوق الوجهين، الستة و السبعة، أبواب العشرة فما فوقها... وهكذا. و عدد الأبواب لديه بهذا الاعتبار تسعة وخمسون بابا.

3 – يقسم كل باب من تلك الأبواب - التي هي باعتبار عدد الوجوه - إلى أبواب أخرى باعتبار الألفاظ، ويرتب تلك الألفاظ على حروف المعجم، ويراعي في ذلك ترتيب جميع الحروف داخل الكلمات، فيقول: باب الدابة، باب الدار، باب الدعاء، باب الدين... وهكذا.

4 – وإذا كان عدد الألفاظ في الكتاب الواحد قليلا، فإنه يستغني عن تقسيمه إلى أبواب حسب عدد الوجوه، ويكتفي بتقسيمه إلى أبواب حسب الألفاظ فقط، كما في كتاب الثاء الذي قسمه إلى ثلاثة أبواب أيضا: باب ثم، باب الثياب، باب الثقل. وكتاب الذال الذي قسمه إلى بابين: باب الذّلّ، وباب الذكر.

5 – يلاحظ في صنيعه أنه لا يستعمل طريقة تجريد الألفاظ فيذكر الفعل الماضي للكلمة مثلا، وإنما يذكر مصادرها، فقول: الخطأ، الختم، الخزي، الخشوع... وهكذا.

الفرع الثالث – طريقته في تفسير الوجوه:

لم يكن الإمام ابن الجوزي في مؤلفه "نزهة الأعين" جمّاعا للمادة العلمية فحسب كما صنع غيره، بل كان ناقدا مبديا رأيه في مدى صلاحية تفسير الألفاظ بتلك الوجوه التي أوردها المفسرون، وسنمثل لهذا الوجه النقدي لابن الجوزي فيما بعد بإذن الله تعالى.

---

(1) مقدمة تحقيق كتاب "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"، ص58.

ويتميز الإمام ابن الجوزي في هذا المؤلف بالإحاطة والدقة، فهو عندما يتحدث مثلا عن لفظ "علاّ" نجده يذكر أنه في القرآن على وجهين. وجملة ما في الوجهين ثلاثة وثلاثين موضعا، وهي جميع ما في القرآن، وليس في النصف الأول منها شيئا وهذا العدد مطابق لما ورد في المعاجم الحديثة المفهرسة في ألفاظ القرآن، كـ "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" لمحمد فؤاد عبد الباقي وغيره.

واعتمد الإمام ابن الجوزي طريقة الإمام ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، والإمام العسكري في كتابه "تصحيح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، وذلك في بيان أصول الكلمات في اللغة، مستعينا في ذلك بالقرآن الكريم والحديث النبوي والشعر، ومن ثم يدخل في بيان وجوه الكلمة في القرآن الكريم، ومثال ذلك:

1 – قوله في "**كتاب الألف، باب الاتّباع**": الأصل في الاتباع: أن يقفو المتبع أثر المتبع بالسعي في طريقه. وقد يستعار في الدين والعقل والفعل.

وذكر أهل التفسير أنه في القرآن على هذين الوجهين.

فمن الأول: قوله تعالى في طه: چﮋ ﮌ ﭣ چ(1). وفي الشعراء: چ□ □ چ(2).

ومن الثاني: قوله تعالى في البقرة چﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓچ(3). وفي الأعراف:چﮞ ﮟ ﮠ چ(4). وفي إبراهيم: چ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ چ(5). وفي الشعراء: چ□ □ چ(6).

ولا يصح هذا التقسيم إلا أن تقول: إن الإتباع والاتباع بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد»(7).

2 – قوله في "**باب الأذان**": « الأذان: نداء يقصد به إعلام المنادى بما يراد منه. ومنه الأذان للصلاة، فإذا أصغى إليه المنادى بالاستماع والاستجابة قيل قد أذِن، ومنه قوله تعالى: چﮋ ﮌ

---

(1) طه:78.

(2) الشعراء:60.

(3) البقرة:166 ، 167.

(4) الأعراف: 90.

(5) إبراهيم: 21.

(6) الشعراء: 111.

(7) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص13.

ٺ ﭼ[1]، يريد استمعت. وكذلك قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: (ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به)[2]، أي : ما استمع.

وذكر أهل التفسير أن الأذان في القرآن على وجهين :

أحدهما: النداء. ومنه قوله تعالى في الأعراف: ﭽ ٿ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ﭼ[3]، وفي يوسف: ﭽ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ[4]، وفي الحج: ﭽ ڎ ڈ ڈ ژ ﭼ[5].

والثاني: الإعلام، ومنه قوله تعالى في براءة: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ[6]، وفي فصلت : ﭽ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ﭼ[7].

ويجوز أن يعد هذان الوجهان وجها واحدا، فلا يصح التقسيم إذن»[8].

3 – قوله في "باب التلاوة": « قال الزجاج: التلاوة في اللغة: اتباع بعض الشيء بعضا. وقد استتلاك الشيء: إذا جعلك تتبعه. قال الراجز:

قد جعلت دلوي تستتليني **** ولا أحب تبع القرين

وقال ابن فارس : يقال تلوت القرآن تلاوة وتلوت فلانا إذا اتبعته تُلُواً. والتلاوة : بضم التاء والتلية بقية الشيء . يقال : تُليت لي من حقي تلاوة وتلية، أي: بقيت وأتليت أبقيت .

وذكر أهل التفسير أن التلاوة في القرآن على خمسة أوجه:

أحدها: القراءة، ومنه قوله تعالى في آل عمران: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ[9]...

والثاني: الإتباع، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ[10].

---

(1) الانشقاق:02.

(2) أخرجه البخاري، في الصحيح، كتاب فضائل القرآن، بَاب مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ، 191/6 ح5024. ومسلم بن الحجاج، الصحيح، باب الأمر بتعهد القرآن وكراهة قول نسيت آية كذا وجواز قول أنسيتها، دار الجيل بيروت، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1/ 546 ح 792. من حديث أبي هريرة.

(3) الأعراف: 44.

(4) يوسف: 70.

(5) الحج: 27.

(6) التوبة:03.

(7) فصلت: 47.

(8) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص14 – 15.

(9) آل عمران: 93.

(10) الشمس: 02.

والثالث: الإنزال، ومنه قوله تعالى في القصص: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ[1].

والرابع: العمل، ومنه قوله تعالى في البقرة: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[2]، أي : يعملون به حق عمله. قاله مجاهد.

والخامس: الرواية ومنه قوله تعالى في البقرة ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ[3]، أي: ما تروي. قاله ابن قتيبة»[4].

فمن خلال هذه النماذج نجده استهل الباب بالمعنى الأصلي للفظ، واستشهد في أحدها بـالقرآن الكريم، و في الثاني بالسنّة النبوية، وفي الثالث بالشعر، وبعلماء اللغة كابن فارس، والبيان كالزجاج. وبيّن وجوه الكلمة في القرآن الكريم، ثمّ ختم في نموذجين منها بإبراز موقفه من هذا التقسيم، بـأنّ الوجوه المذكورة تعود إلى معنى واحد، وهو المعنى الأصلي للكلمة. إلا أنه لم يكن هذا مسـلكه في جميع ألفاظ كتابه، بل في بعضها فقط.

الفرع الرابع – مصادر الإمام ابن الجوزي في كتابه:

من خلال القراءة المتأنية لكتاب الإمام ابن الجوزي، وجدت مصادره متنوعة، ففـي مقدمتـها الأحاديث النبوية[5]، التي استند إلى عدد منها، وليست بالكثرة. كما اعتمد في بعض المواضع علـى تفسير ابن عباس[6]، ومجاهد[7]، والضحاك[8]، والسدّي[9].

وقد أكثر من النقل عن شيخه علي بن عبيد الله الزغواني[10]، كما استفاد من أبي علي بـن البناء وهو من أصحابه[11].

---

(1) القصص: 03.

(2) البقرة: 121.

(3) البقرة: 102.

(4) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق خليل منصور، ص85 - 86.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص67، 117، 267

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص18، 206،

(7) ينظر: المصدر نفسه، ص17، 18،

(8) ينظر: المصدر نفسه، ص18،

(9) ينظر: المصدر نفسه، ص18،

(10) ينظر: المصدر نفسه، ص13.

(11) ينظر: المصدر نفسه، ص82.

بالإضافة إلى عدد من أئمة اللغة و النحو، مثل: ثعلب[1]، والمفضل بن سلمة النحوي[2]، وأبو وأبو بكر الأنباري[3]، والأصمعي[4]، والنظر بن شميل[5]، وجرير بن عطية[6]، وابن السكّيت[7]، السكّيت[7]، والأخفش[8]، وأبو سليمان الدمشقي[9].

ومن المصنفات التي اعتمدها في كتابه - زيادة على "الوجوه والنظائر" لمقاتل وغيره من المصنفات في هذه الباب - كتاب "معجم مقاييس" اللغة لأبي الحسين بن فارس[10]، وكان أساسا في بيان أصول الألفاظ، والمدلولات اللغوية. وكتاب "غريب الحديث" لأبي سليمان الخطابي[11]، و"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة[12]، و"معاني القرآن وإعرابه" للزجّاج[13]، و"صحاح اللغة" لإسماعيل بن حماد الجوهري[14]، وتفسير مقاتل[15].

---

(1) ينظر: نزهة الأعين النواظر، ص19، 243.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص286.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص253، 306.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص19.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص23.

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص26.

(7) ينظر: المصدر نفسه، ص57، 114.

(8) ينظر: المصدر نفسه، ص242.

(9) ينظر: المصدر نفسه، ص200، 266.

(10) ينظر: المصدر نفسه، ص14، 41، 43، 44، 47، 68.

(11) ينظر: المصدر نفسه، ص15، 201.

(12) ينظر: المصدر نفسه، ص24، 25، 27، 36، 38، 40، 41، 44، 45، 50، 68.

(13) ينظر: المصدر نفسه، ص35، 50، 70، 115، 158.

(14) ينظر: المصدر نفسه، ص263.

(15) ينظر: المصدر نفسه، ص277.

المطلب السادس

منتخب قــرة العيــون النواظــر في الوجــوه والنظــائر لأبــي الفــرج ابــن الجــوزي (597 هــ)

الفرع الأول – تحقيق الكتاب وعنوانه:

قام بتحقيق كتاب "منتخب قرّة العيون النواظر في الوجوه والنظائر" كل من محمد السيد الصفطاوي وفؤاد عبد المنعم أحمد، ونشرته دار منشأة المعارف بالإسكندرية، واعتمدا في التحقيق على نسخة وحيدة بالمكتبة الأحمدية برقم (18 تفسير)، ونسخة منها بدار الكتب المصرية برقم (471 تفسير)، ونسخة ثانية بجامعة الإسكندرية برقم (45 غير مطبوع).

وتوحي النظرة الأولى لعنوان كتاب "منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر" لابن الجوزي، أنه مختصر من كتاب كبير بعنوان "قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر"، والذي بين أيدينا لابن الجوزي هو "نزهة العيون النواظر"، وليس "قرة العيون"، فما العنوان الصحيح لكتاب ابن الجوزي؟

وللإجابة على هذا السؤال نستعين بعدد من النصوص التي ورد فيها ذكر لعنوان كتاب ابن الجوزي.

ورد عن سبط ابن الجوزي حفيد الإمام أبي الفرج ابن الجوزي أن لجده مصنفا في الوجوه والنواظر، ومختصره في مجلد[1].

ونقل ابن رجب الحنبلي عن ابن القطيعي في تاريخه، قال: "ناولني ابن الجوزي كتابًا بخطه فيه فهرست التصانيف...قال أبو الفرج: أول ما صنفت وألفت... وكتاب "نزهة العيون النواظر في الوجوه والنظائر" مجلد. واختصرت من هذا الكتاب كتابًا يسمى بـ " الوجوه النواظر في الوجوه والنظائر " مجلد"[2].

---

(1) ينظر: مرآة الزمان، 8/ 312. و ينظر: مقدمة تحقيق "منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنواظر"، لمحمد السيد الصفطاوي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، ص12، 13.

(2) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2005هـ ، 2/ 492.

وعلق محققا كتاب "منتحب قرة النواظر"، قالا: « ويبدو لنا أن الاسم الحقيقي الذي اختاره ابن الجوزي لمختصره في الوجوه والنظائر، هو الثابت على المخطوط بعنوان "منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر"، فالثابت من مقدمة ابن الجوزي لمنتخبه أنه سبق أن ألف كتابا باسم "قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر"، ويبدو لنا أن هذا الكتاب هو المطول، والذي يوجد نسخ متعددة في العالم منه بعنوان "الوجوه والنظائر"، كما أن الصلة بين ما ذكره ابن القطيعي بعنوان "نزهة العيون"، وعنوان "قرة العيون" تدل على أنهما مسميان لمصنف واحد هو "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"»(1).

قال الإمام ابن الجوزي في مقدمة كتابه: « لما جمعت كتابي الموسوم بقرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، فأتى مغنيا عن كل كتاب في جنسه سليما من زلل تلك الكتب في نفسه. أحببت أن أختصر منه كتابا ينقص عن حجمه وخليط بمحاسن علمه؛ لأن تقليل اللفظ محبوب للحفظة، وقد أعرض هذا الانتخاب عن بعض تلك الوجوه والنظائر لارتفاع هذا الانتقاد على ذلك الافتقاد، مع أنه لا بد من التساهل»(2).

الفرع الثاني – مسلك الإمام ابن الجوزي في عرض مادة "منتخب قرة العيون":

اختصر الإمام ابن الجوزي كتابه "نزهة الأعين النواظر" في حوالي نصفه، فمن أصل (322) كلمة أوردها في النزهة، انتخب (153) كلمة جعلها مادة لمختصره "منتخب قرة العيون النواظر".

وأبقى الألفاظ على ترتيب الأصل، إلاّ أنه استغنى عن تفريع الكتب إلى أبواب باعتبار عدد الوجوه، فاكتفى بأبواب الألفاظ داخل تلك الكتب فقط.

أما بيان الأصل اللغوي للكلمات، ووجوهها في القرآن الكريم، فقد ذكرها كاملة كما هي في الأصل المطول، إلاّ أنه أحيانا يقتضب بعض الشيء من التعليق والنقل في الوجوه المذكورة، مثال ذلك:

في آخر كلمة "الاتباع" في "نزهة الأعين النواظر" علّق قائلا : "ولا يصح هذا التقسيم إلا أن تقول: إن الإتباع والاتباع بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد»(3). ثم استغنى عنه في "منتخب قرة العيون النواظر".

---

(1) مقدمة تحقيق "منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنواظر"، لمحمد السيد الصفطاوي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، ص12، 13.

(2) منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه و النواظر، ص25.

(3) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص13.

وفي آخر كلمة "الإصر" في الأصل المطول علّق قائلا: " قال مجاهد: "عهود كانت علـــيهم. وقد ذهب قوم إلى أن المراد بالإصر المذكور في البقرة: العهد. منهم ابن عبـــاس، و مجاهـــد، والضحاك، والسدّي، فبطل على قولهم التقسيم»[1]. واستغنى عن هذا الشطر من التعليق أيضا في "منتخب قرة العيون النواظر".

(1) نزهة الأعين النواظر، ص17 - 18.

المطلب السابع

كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر

لشمس الدين محمد بن العماد (887 هـ) (1)

الفرع الأول – نسخ الكتاب وتحقيقه:

للكتاب نسخة خطية واحدة بخط المؤلف بدار الكتب الوطنية التونسية، "مخطوطات حسن حسني عبد الوهاب"تحت رقم:(18324). وله نسخة مصورة بالدار المصرية للكتاب، تحت رقم: (ب20424).

وقد أثبت حسن حسني عبد الوهاب بخط يده تعريفا بالمخطوطة، فقال:« هو تفسير ما جاء في الكتاب العزيز من خلاف معنى الألفاظ، وهو ما يسمى بالأشباه والنظائر، وهو كتاب جليل لا نظير له علما وتحقيقا وضبطا، وكامل النسخة بخط مؤلفها» (2).

وحققه الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، وراجعه الدكتور محمد سليمان داود، نشرته مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية، سنة 1977م.

---

(1) هو محمد بن محمد بن علي بن محمد بن محمد الشمس الحملي، ثم البلبيسي القاهري، يعرف بابن العماد. ولد سنة خمس وعشرين وثمانمائة ببلبيس، ونشأ بها فحفظ القرآن والعمدة والتبريزي وغيرها عند فقيه بلده البرهان الفاقوسي والجلال بن الملقن، والشمس البيشي عالم بلده وغيرهما. وكان ممن أخذ عن التاج بن النعمان ، وأخذ عن الشهاب الزواوي، وأبي الفتح المراغي، وابن فهد وآخرين في الفقه وغيره. كتب بخطه الصحيح النير، والبخاري، والشفا وأتقن تصحيحهما وقيد عليهما من الحواشي النافعة، واختصر "تفسير البيضاوي" مع زيادات حسنة. وله كتاب "كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر".

قال السخاوي: "وكان فاضلاً، جيد الفهم والإدراك، بديع التصور، صحيح العقيدة تام العقل، خبيراً بالأمور، زائد الورع والزهد والقناعة متين التحري والعفة شريف النفس حسن العشرة نير الهيئة... ولم يزل منذ عرفناه في ازدياد من الخير إلى أن مات سنة سبع وثمانين بالقاهرة". ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي، شمس الدين، دار مكتبة الحياة، بيروت، 370/4. وطبقات المفسرين للأدنروي، ص 349. والأعلام للزركلي، 50/7. وهدية العارفين للباباني، 2/ 59.

(2) نقلا عن مقدمة تحقيق كتاب كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر: ابن العماد، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص16.

الفرع الثاني – التعريف بالكتاب و منهجه:

قال المؤلف في مقدمة كتابه:« استخرت الله تعالى في تأليف كتاب، أجمع فيه ما جاء من الآيات، وما فيه من الوجوه والأشباه والنظائر، كما سنقف عليه إن شاء الله تعالى. أجمعه من كتب التفاسير واللغة وغيرهم وسميته: "كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر»[1].

والإمام ابن العماد اعتمد كتاب "الوجوه والنظائر" لمقاتل بن سليمان، فجلّ الكلمات التي أوردها في كتابه هي ذاتها في كتاب مقاتل، وبالترتيب ذاته غالبا، فجاءت المادة غير مرتبة أبجديا، بالنسق ذاته الذي اقتفاه مقاتل إلاّ نادرا، فبدأ بكلمة الهدى، الكفر، الشرك، سواء، المرض...وهكذا.

وبلغ عدد الكلمات في كتاب ابن العماد (111) كلمة جميعها موجودة في كتاب مقاتل بتحقيقيه – تحقيق عبد الله شحّاته، وتحقيق حاتم الضامن–، عدا الكلمات التالية: "الاعتداء، إمام، أمة، إن، أنى، حسنا، الخيانة، الخير، الذكر، الرحمة، الشقاق، الطهور، عدوان، العفو، الفتنة، فرض، قانتين، كتب، لما، وجهه" ، فهي موجودة في كتاب هارون بن موسى[2].

وكلمات "الفرقان، والخوف، والناس" فأصلها في كتاب الوجوه و النظائر للدامغاني[3].

هذا من حيث عدد المواد، أما عدد الوجوه فيكاد يكون نفسه أيضا إلاّ في حالات قليلة جدا نذكرها فيما يلي:

الزيادة في عدد الوجوه: لم يتعد عدد الوجوه التي زادها سبعة وجوه، وذلك في الأبواب الآتية:

1. في باب "اللباس أو اللبس": ذكر ابن العماد لهذا اللفظ ستة وجوه: "الخلط، السكن، الثياب، العمل الصالح، الشبه، الشك"[4]. في حين اقتصر مقاتل على أربعة فقط، و لم يذكر وجها "الشبه، الشك"[5].

---

(1) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، ابن العماد، ص25.

(2) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى: ص 82، 63، 64، 88، 90، 52، 50، 76، 68، 53، 156، 342، 66، 85، 71، 84، 78، 83، 62، 72، 58، 67.

(3) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الدامغاني: ص 293، 584، 752.

(4) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ابن العماد، ص53.

(5) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص 104.

2. في باب "شهيد أو أشهاد": ذكر ابن العماد لهذا اللفظ سبعة وجوه: "بلاغ، الحافظ، المستشهد، من يشهد على الحق، الحاضر، شركاء"(1). في حين اقتصر مقاتل على ستة فقط، ولم يذكر الوجه السابع "شركاء"(2).
3. في باب "هل": ذكر ابن العماد لهذا الحرف خمسة وجوه: "ما، قد، ألا، الاستفهام، ليس"(3). في حين اقتصر مقاتل بن سليمان على أربعة فقط، ولم يذكر الوجه الخامس "ليس"(4).
4. في باب "الفرار": ذكر ابن العماد لهذا الحرف خمسة وجوه: "الهرب، الكراهية، عدم الالتفات، التباعد، التوبة"(5). في حين اقتصر مقاتل بن سليمان على أربعة فقط، ولم يذكر الوجه الخامس "التوبة"(6).
5. في باب "السبيل": ذكر ابن العماد لهذا الحرف أربعة عشر وجها: "الطاعة، البلاغ، المخرج، المسلك، العلل، الدين، الطريق، الحجة، طريق الهدى، الهدى، العدوان، الطاعة، الملة، الإثم"(7). في حين اقتصر مقاتل بن سليمان على ثلاثة عشر وجها، ولم ولم يذكر "الإثم"(8).
6. في باب "الحياة": ذكر ابن العماد لهذا الحرف سبعة وجوه: "الروح، الهدى، البقاء، حياة الأرض بالنبات، العبرة، الحياة يوم القيامة، أرواح الشهداء"(9). في حين اقتصر مقاتل بن سليمان على ستة وجوه، ولم يذكر "أرواح الشهداء"(10).

---

(1) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ابن العماد، ص198.
(2) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص 145.
(3) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص198.
(4) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 145.
(5) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص236.
(6) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 182.
(7) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص238.
(8) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 183.
(9) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص294.
(10) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 224.

أما الوجوه التي أنقصها فلا تزيد على وجهين اثنين:

1. في باب "التصريف": ذكر ابن العماد لهذه الكلمة أربعة وجوه: "الدفع، التلوين، التوجيه، التعديل"[1]. في حين جعل مقاتل بن سليمان وجوهها خمسة، فأضاف "القسمة"[2].
2. في باب "الولي": ذكر ابن العماد لهذه الكلمة تسعة وجوه: "الولد، الصاحب من غير قرابة، القريب، الرب، الآلهة، العصبة، الولاية في الدين والكفر، العتق، النصيحة"[3]. في حين جعل مقاتل بن سليمان وجوهها عشرة، فأضاف "الولاية في الدين"[4].

وبعد بيان ما انفرد به ابن العماد من الوجوه زيادة ونقصا، لا بد من الوقوف على إضافاته في تفسير الوجوه ومصادره في ذلك:

فقد تميز ابن العماد بطول النفس في شرح عدد من الوجوه حتى تجاوز بذلك عشر صفحات في عدد من المواضع، الأمر الذي خالف فيه منهج غيره ممن ألف في "الوجوه و النظائر"، حيث عرفوا بالاقتضاب، والاختصار الشديد؛ وذلك راجع لمقصدهم من التأليف المتمثل في بيان الوجوه والتمثيل لها فحسب ، وابتعدوا عن الخروج عن طبيعة التأليف في هذا الفن على التفسير.

فابن العماد أكثر من الإطناب و الاستطراد الأمر الذي جعل كتابه يطول على قلّة عدد المواد فيه. فمثلا في مادة "الشرك" استطرد في الوجه الأخير في عشر صفحات من المطبوع[5]. وصفحتان في الوجه الثاني لمادة "المشي"[6]، وثلاث صفحات في الوجه الأول لمادة "الحسنى"[7]، وأكثر من صفحة في الوجه الأول لمادة "الفرقان"[8]، وصفحة في الوجه الثاني لمادة "إماما"[9]،

---

(1) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص286.
(2) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 313.
(3) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص249.
(4) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 194.
(5) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر"، ص35 - 46.
(6) المصدر نفسه، ص55.
(7) المصدر نفسه، ص65 - 68.
(8) المصدر نفسه، ص77 -78.
(9) المصدر نفسه، ص83 - 84.

وسبع صفحات في الوجه الأخير لمادة "أمة"[1]، وخمس صفحات في الوجه الأخير لمادة "طهور"[2] والنماذج كثيرة في الكتاب.

وما أشار إليه المؤلف في مقدمة كتابه من اعتماده على مصنفات التفسير واللغة، فهو يخصّ الاستطرادات والفوائد على الوجوه. وليس في أصل الوجوه. فبعد القرآن الكريم، نجده يستشهد أيضا بالأحاديث النبوية في كثير من المواضع[3]، وأراء كثير من علماء التفسير والحديث كابن عباس[4]، والحسن البصري[5]، وأبو بكر الوراق[6]، الإمام مالك[7]، وأبي حامد الغزالي في الإحياء، والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة[8]. والقرطبي في "التذكرة بأمور الآخرة"[9]، وابن سعد في الطبقات[10]، والبغوي في تفسيره[11]، والنيسابوري في كتابه "اللطائف"[12]، القزويني في كتابه "عجائب المخلوقات"[13].

إذا غرض المؤلف هو جمع ما ورد من وجوه وأشباه ونظائر ومعانيها في القرآن الكريم معتمدا في ذلك على مصنفات التفسير واللغة.

---

(1) كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر ، ص86 - 95.

(2) المصدر نفسه، ص134 - 138.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص36، 37، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 56، 77، 92، 93، 94، 125، 200، 212، 218، 254، 279.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص113، 200.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص178.

(6) ينظر: المصدر نفسه، ص178.

(7) ينظر: المصدر نفسه، ص56.

(8) ينظر: المصدر نفسه، ص66، 90.

(9) ينظر: المصدر نفسه، ص78.

(10) ينظر: المصدر نفسه، ص92.

(11) ينظر: المصدر نفسه، ص113.

(12) ينظر: المصدر نفسه، ص134.

(13) ينظر: المصدر نفسه، ص270.

المبحث الثالث

مصـــادر الوجوه والنظـــائر غير المستقلة

المطلب الأول – تأويـــل مشكـــل القـــرآن لابـــن قتيبـــة

المطلب الثـــاني– بصائر ذوي التمييز في لطـــائف الكتـــاب العزيـــز للفيروز آبادي

المطلب الثالث – معترك الأقران في إعجاز القرآن للإمام جلال الدين السيوطي

المطلب الأول

تأويـــل مشكـــل القـــرآن لابـــن قتيبـــة (ت296هـ)[1]:

الفرع الأول – تحقيق الكتاب ونشره:

حقق كتاب "تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة" السيد أحمد صقر، وطبعته مكتبة دار التراث، بالقاهرة، أول مرة سنة 1973م. واعتمد في تحقيقه على ثلاث نسخ خطية: نسختان من دار الكتب المصرية برقم (518) و(663)، ونسخة مكتبة مراد ملاّ، كتبت سنة (532هـ).

الفرع الثاني – موضوع كتاب تأويل مشكل القرآن:

كشف ابن قتيبة عن موضوع كتابه في الباب الأول منه، "باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز". حيث قال: « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰﭼ[2] بأفهام كليلة وأبصار عليلة، عليلة، ونظر مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدّلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتّناقض، والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأدلوا في ذلك بعلل ربّما أمالت

---

(1) هو أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل: المروزي، نزل بغداد، وصنف وجمع، وكان رأسا في علم اللسان العربي، والأخبار. حدث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمد بن زياد بن عبيد الله الزيادي، وزياد بن يحيى الحساني، وأبي حاتم السجستاني، وطائفة. حدث عنه: ابنه أحمد بن عبد الله، وعبيد الله السكري، وعبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي، وغيرهم. له من التصانيف: "غريب الحديث"، "المعارف"، " مشكل القرآن "، " مشكل الحديث "، " أدب الكاتب"، "عيون الأخبار"، "طبقات الشعراء"، " أعلام النبوة"، "معاني الشعر"، "جامع النحو"، "الرد على من يقول بخلق القرآن"، وغيرها.

قال الخطيب البغدادي: "كان ثقة دينا فاضلا". وقال أبو بكر البيهقي: كان يرى رأي الكرامية. وقال الحاكم: "اجتمعت الأمة على أن القتيبي كذاب". قال ابن حجر: "هذه مجازفة قبيحة وكلام من لم يخف الله". وقال ابن حجر: "صاحب التصانيف صدوق قليل الرواية". وكانت وفاته سنة ست وتسعين ومائتين.

ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 301/13. ولسان الميزان، ابن حجر، 357/3. وطبقات المفسرين، الأدنروي، ص44.

(2) آل عمران:07.

الضعيف الغمر، والحديث الغر، واعترضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك في الصّدور.

ولو كان ما نحلوا إليه على تقريرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج عليه بالقرآن، ويجعله العلم لنبوته، و الدليل على صدقه ويتحداه في موطن بعد موطن، على أن يأتي بسورة من مثله. وهم الفصحاء و البلغاء والشعراء، والمخصصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد، واللّدد في الخصام، مع اللب والنهي وأصالة الرأي...

فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيّرة، والبراهين البيّنة، وأكشف للناس ما يلبسون. فألفت هذا الكتاب، جامعا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطا ذلك من التفسير، بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب؛ لأري به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن احكم فيه برأي، أو أقضي فيه بتأويل...»[1].

إذن فموضوع الكتاب هو الرد على الشبهات الواردة حول فهم عدد من آيات كتاب الله العزيز، مستعملا في الحجج والبراهين. وضمه سبعة عشر بابا بدأه بباب "ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز وفيه سبب تأليف الكتاب، ومنهج المؤلف في تأليفه"، وأنهاه بباب "دخول بعض حروف الصفات مكان بعض". وخصّ الباب الخامس عشر للفظ الواحد للمعاني المختلفة. يحوي أربع وأربعين كلمة[2] غير مرتبة على حروف المعجم.

والذي يميز منهجه هو عنايته بإبراز أصل اشتقاق الكلمة قبل بيان مختلف معانيها المنبثقة عن الأصل، فمثلا:

---

(1) تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله، تحقيق: أحمد صقر. مكتبة دار التراث، القاهرة. 1427هـ - 2006م، ص 81 - 82.

(2) هذه الكلمات هي: القضاء، الهدى، الأمة، العهد، الإل، القنوت، الدين، المولى، الضلال، الإمام، الصلاة، الكتاب، السبب والحبل، الظلم، البلاء، الرجز والرجس، الفتنة، الفرض، الخيانة، الإسلام، الإيمان، الضر، الحرج، الروح، الوحي، الفرح، الفتح، الكريم، المثل، الضرب، الزوج، الرؤية، النسيان، الصاعقة والصعق، الأخذ، السلطان، البأس و البأساء، الخلق، الرجم، السعي، المحصنات، المتاع، الحساب، الأمر.

يقول في كلمة "القضاء": « أصل قضاء حتم، كقول الله عز وجل: ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[1]، أي: حتمه عليها.

ثم يصير الحتم بمعان، كقوله: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟﭼ[2]، أي: أمر، لأنه لما حتم أمر حتم بالأمر.

وكقوله: ﭽ ﭻ ﭼ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ[3]، أي، أعلمناهم، لأنه لم يخبرهم أنهم سيفسدون في الأرض، حتم بوقوع الخبر.

وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ[4]، أي: صنعهن.

وقوله: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ[5]، أي: فاصنع ما أنت صانع.

ومثله قوله: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭼ[6]، أي: اعملوا ما أنتم عاملون، و لا تنظرون.

قال أبو ذؤيب: وعليهما مسرودتان قضاهما **** داود أو صنع السوابغ تبَّع

أي : صنعهما داود وتُبَّع.

وقال الآخر في عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قضيت أموًا ثم غادرت بعدها****بوائج في أكمامها لم تُفتَّقِ.

أي: عملت أعمالاً؛ لأنَّ كل من عمل عملاً وفرغ منه فقد حتمه وقطعه.

ومنه قيل للحاكم: قاض ؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويحتِم.

وقيل: قُضِيَ قضاءك؛ أي: فُرِغ منه أمرك.

وقالوا للميت: قد قضى؛ أي: فرغ.

وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحد»[7].

فهو يرى أن المعاني و إن اختلفت فهي تعود إلى أصل واحد.

(1) الزمر:42.

(2) الإسراء:23.

(3) الإسراء:04.

(4) فصلت: 12.

(5) طه: 72.

(6) يونس: 71.

(7) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص81 - 82.

وهذا ما أكده حين تناول كلمة "القنوت"، فبعد أن ذكر وجوه هذه الكلمة: الصلاة، والدعاء، الإمساك عن الكلام في الصلاة، والإقرار بالعبودية، والطاعة. قال:« ولا أرى أصل هذا الحرف إلا الطاعة، لأن جميع هذه الخلال: من الصلاة، و القيام فيها، والدعاء وغير ذلك يكون عنها»[1].

وفي كلمة "الكريم"، فبعد أن ذكر وجوه هذه الكلمة: الشريف الفاضل، والصفوح، كثير الكرم، الحسن. قال:« وهذا وإن اختلف فأصله الشرف»[2].

فالمعاني لديه لا تأخذ بعدا استقلاليا عن الأصل، حتى تصير كل منها أصلا مستقلا. بل تلك المعاني المختلفة في الظاهر مردها في حقيقة الأمر إلى أصل واحد من حيث المعنى.

إلا أن ابن قتيبة لم يذكر هذا في جميع الألفاظ التي أوردها في كتابه، بل في بعضها فقط[3]، أما الباقي اكتفي فيه بذكر بعض معانيها المختلفة فقط[4].

---

(1)تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 420 - 421.

(2) المصدر نفسه، ص 420 - 421.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص412، 414، 415، 418، 425،420، 427، 428، 430، 431، 440، 441، 441، 449، 459، 461، 462، 466.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص417، 422، 423، 424، 432،426، 433، 435، 436، 437، 438، 439، 439، 445، 447، 448، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 463، 64، 465.

المطلب الثـــاني

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز

للفيروز آبادي (ت 817هـ)[1]:

الفرع الأول – تحقيق الكتاب ومضمونه:

البند الأول: تحقيق الكتاب:

حقق الكتاب محمد علي النجّار، واعتمد على نسختين أصليتين من دار الكتب المصرية: الأولى تحمل رقم (229) تفسير تيمور. وكتبت بخطٍّ نسخي. كتبها حسين بن عمر في سنة 1172 هـــ. والثانية تحمل رقم (259 تفسير تيمور).

البند الثاني: مضمون الكتاب:

إن العنوان الخارجي الظاهر على اللوحة الخارجية لكتاب "بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز"، لا يصدق على محتوى الكتاب الذي أراد الفيروز آبادي تناوله في كتابه، فالمتتبع لمقدمة كتابه يجده حدد ستا وخمسين مقصـــدا لدراسته وتناوله في الكتاب: فقال:« فاستعنت بتوفيق الله وتأْييده ورتَّبته على مقدِّمة وستين مقصداً: المقدمة في تشويق العالِم إِلى استزادة العلم الَّذي طلبُه فرض، وتمييز العلوم بعضِها من بعض.

المقصد الأَول: في لطائف تفسير القرآن الكريم.

---

(1) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي أبو الطاهر مجد الدين. ولد في سنة تسع وعشرين وسبعمائة. وتوفي سنة سبع عشرة وثمانمائة. صنف نيف وأربعين كتابا، منها: "الأحاديث الضعيفة". "الإسعاد بالأصفاد إلى درجة الاجتهاد". "أسماء السراج". "أسماء الغادة في أسماء العادة". "أسماء النكاح". "الاغتباط بمعالجة ابن الخياط". "أنواء الغيث في أسماء الليث". "بصائر ذوي التمييز في لطائف كتاب الله العزيز". "بغية الرشاف من خطبة الكشاف". "البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة". "التجاريح في فوائد متعلقة بأحاديث المصابيح". "تسهيل طريق الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول". "تنوير المقباس في تفسير ابن عباس". " تيسير فاتحة الألباب في تفسير فاتحة الكتاب". "الدر الغالي في الأحاديث العوالي". "الدر النظيم المرشد إلى مقاصد القرآن العظيم في التفسير". "القاموس المحيط". "عدة الحكام في شرح عمدة الأحكام". وغير ذلك.

ينظر: بغية الوعاة: السيوطي، 273/1. وطبقات المفسرين، الأدنروي، 312/1. وهدية العارفين، البابابي، 42/2.

المقصد الثاني: علم الحديث النبوي وتوابعه.

المقصد الثالث: علوم المعارف والحقائِق... »[1].

فهذه المقاصد جميعها هي هدفه من هذا التأليف، وهي غير متضمنة في العنوان، فالعنوان لا يصدق إلا على المقصد الأول فقط لطائف تفسير القرآن الكريم. لأننا لو نظرنا إلى المحتوى لوجدناه يصدق على المقصد الأول.

فالكتاب يحتوى على مقدمة تناول فيها شروط التعلم والتعليم وحصر العلوم، ثم دخل في المقصد الأول وقسمه إلى ثلاثين بابا:

الباب الأول: خصّصه لبعض المباحث العامة المتعلقة بالقرآن الكريم، كفضائل القرآن ومناقبه، وإعجازه، وكلماته، وأسمائه، وترتيب نزول القرآن، ووجوه مخاطباته، والنسخ.

ثم تناول تفصيل سور القرآن الكريم من أوله إلى آخره، على ترتيب المصحف، فيورد في كل سورة تسعة مباحث: موضع النزول، عدد الآيات والحروف والكلمات، مجموع فواصل السورة، اسم السورة أو أسماؤها، مقصود السورة، ومضمونها، الناسخ والمنسوخ من السورة، المتشابه منها، فضل السورة[2].

وبعد ذلك عقد بحثاً في عدد آيات القرآن، وعدد كلماته وحروفه.

ثم عرض لتفسير مفردات القرآن مرتّبا إياها على الحرف الأَول من الكلمة. وقسمه على ثمانية وعشرين بابا على عدد حروف الهجاءِ. بداية من الباب الثاني إلى غاية الباب التاسع والعشرين.

---

(1) وبقية المقاصد التي كرها: علم الفقه. علم أُصول الفقه. علم الجَدَل. علم اللغة. علم النحو. علم الصّرف. علم المعاني. علم البيان. علم البديع. علم العروض. علم القوافي. علم الطبيعيّات. علم الطبّ. علم الفِراسة. علم البَيْزرة والبَيْطرة. علم تعبير الرؤيا. المحاضرات والمحاورات وما يجرى مَجراها. أَحكام النُّجوم. علم السِّحْر. الطِّلَّسْمات. السِّيميا. الكيمياءِ. الفلاحة. علم التاريخ. المِلَل والنِّحل والمذاهب المختلفة. الهندسة. علم عُقود الأَبنية. علم المناظرة. علم المَرَايا المُحْرِقة. علم مراكز الأَثقال. علم البِنكانات. علم الآلات الحربيَّة. علم الآلات الروحانيَّة. علم الزيجات والتقاويم. علم المواقيت.علم كيفيَّة الأَرصاد.علم سطح الكُرَة.علم العَدَد.علم الجبر والمقابلة.علم حساب الخَطَأَين.علم الموسيقَى.علم حساب التَخْت والميل.علم حساب الدَّور والوَصايا.علم الدرهم والدينار.علم السِّياسة.علم تدبير المنزل.علم الحساب المفتوح.علم الأَزمنة والأَمكنة.علم المنطق. علم الحشائش والنباتات ومنافعها.علم الحروف وخواصها.علم قوانين الكتابة. ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت،23/1 - 25.

(2) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز،57/1

ثم يليه الباب الثلاثون، لذكر الأنبياء المذكورين في القرآن، وأعداءهم وقصصهم، وما يدخل في هذا الباب، وبهذا ينتهي الكتاب [1].

وقد وجه محقق الكتاب عدم تطابق عنوان الكتاب ومحتواه، بقوله:« وكان المؤلف جعل عنوان كل بحث من هذه المقاصد: "بصيرة" فأصبح الكتاب جملة بصائر، ومن هذا استمدَّ الاسم الجديد: "بصائر ذوى التمييز، في لطائف الكتاب العزيز". وتراه غيَّر "العظيم" بالعزيز ليسجِّع مع العبارة التي اجتلبها. وقد كان يحسن به أن يعدل عن خطبة الكتاب الجامع، ويستأنف خطبة خاصة بهذا الكتاب. وكأنه كان يرجو أن يقدَّر له يوما إِنجاز ما اعتزمه من المقاصد الستين، فأبقى الخطبة على حالها الأول»[2].

وهذا توجيه سليم إلاّ أنه يفتقد إلى دليل نصيّ من المؤلف يثبت أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا يمثل البصيرة الأولى على أن يتناول بقية المقاصد في بصائر أخرى.

الفرع الثاني – طريقة الفيروز آبادي في عرض الألفاظ القرآنية:

أما الأبواب المتعلقة بألفاظ القرآن الكريم فقد تناولها المؤلف بداية من الباب الثاني إلى الباب التاسع والعشرين، وخصّص لكل حرف بابا خاصا، ورتبها على حروف المعجم، ويذكر في مستهل كل باب الكلمات الواردة في ذلك الباب، مثال ذلك:

ذكر في مقدمته الكلمات التي تناولها في الباب، مثال ذلك: قوله:«الباب الثامن – في وجوه الكلمات المفتتحة بحرف الخاء، وهي: الخاءُ، الخبت، الخبث، الخبر، الخبط، الخبل، الخبء، الختر، والختم، الخداع، الخدن، الخذل، الخرب، الخروج، الخرط، الخرق، الخزن، الخزي، الخسر، الخسف، الخسأ، الخشب، الخشوع، الخشية، الخصوص، الخصف، الخصم، الخضر، الخضوع، الخطّ، الخطب، الخطف، الخطأ، الخفيف، الخفي، الخلل، الخلود، الخالص، الخلط، الخلع، الخلف، الخلق، الخلاءُ، الخمر، الخير، الخيط، الخيل، الخول، الخوف، الخلاء»[3].

---

(1) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 7/6.

(2) مقدمة تحقيق بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للمحقق محمد علي النجار، 28/1.

(3) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 519/2.

وقوله:« الباب العاشر – في الكلمات المفتتحة بحرف الذال، وهي: الذَّال، والذبّ، والذَّبح، والذرع، والذرءُ، والذرية، والذكر، والذكو، والذّلّ، والذنب، والذوق، وذو، وذا، وذود، والذئب»(1).

بعد ذلك يبدأ ببيان المعاني المختلفة للألفاظ الواردة في الأبواب في اللغة، فمثلا يقول في حرف الغين: «"بصيرة في الغين"، وقد ورد على عشرة أَوجه:

1- حرف من حروف الهجاء، مخرجه من أَعلى الحَلْق جوار مخرج الخاءِ. والنسبة غَيْني. والفعل غيَّنت غَيْنًا حسنة وحسَناً. والجمع: غُيُون وأَغْيان وغَيْنَات.

2- اسم لعدد الأَلْف في حساب الجُمَّل.

3- يكون بدلا من العين في نَشُوع ونَشُوغ، وَارَمْعَلَّ وارمغلّ.

4- غين العجز والضرورة. بعض النَّاس يجعل اللام والرّاء غيناً فيقول: ما إِلَى الأَمِيغ مِن سَبِيغ، يريد: ما إِلى الأَمير من سبيل.

5- بمعنى الغَيم.

6- بمعنى الأَشجار الملتفَّة بلا ماء.

7- بمعنى التغشية، يقال: غِين على قلبه غَيْنًا، أَي تغشَّته الشهوة.

8- بمعنى التغطية.

9- الغَيْن: العطش.

10- الغين الأَصلي، كما في: غرف، وغفر، وفرغ»(2).

أما بالنّسبة للكلمات، فيتناول وجوهها المختلفة في القرآن الكريم، فمثلا يقول: «"بصيرة في فتح"، قد ورد في القرآن على وجوه:

الأَوَّل: بمعنى القضاءِ والحكومة، نحو قوله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ﴾(3)، أي حكمنا وقضينا، ﴿ک ک ک ک﴾(4).

---

(1) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 3/3.

(2) المصدر نفسه، 119/4.

(3) الفتح: 1.

(4) سبأ: 26.

أي يقضي، ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ(1): أي القضاء،ﭽﯛ ﯜ ﯝ ﭼ(2):أي يوم القضاء.

الثاني: بمعنى إِرسال الرَّحمة: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ(3): أي ما يُرسل.

الثالث: بمعنى النُصرة: ﭽﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ(4): أي بالنصرة.

الرَّابع: بمعنى إِزالة الأَغلاق. وهذا يأْتى على وجوه:

الأَوَّل: بمعنى فتح أَبواب النُّصْرة: ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ(5).

الثاني: بمعنى فتح أَبواب الغنيمة والظفر بها: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ(6).

الثالث: فتح خزائن القدرة: ﭽ □ □ □ ﭼ(7).

الرَّابع: فتح أَبواب النعمة: ﭽﯨ ﯩ ﯪ □ □ ﭼ(8).

الخامس: فتح أَبواب السَّماءِ: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ(9).

السَّادس: فتح مغاليق الخُصومات: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﭼ(10).

السَّابع: فتح أَبواب البركة: ﭽﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ(11).

الثامن: فتح أَبواب القتل والإِهلاك ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﭼ(12).

التاسع: فتح باب البضاعة ﭽﭽ ﭾ ﭿ ﭼ(13).

العاشر: فتح أَبواب السَّمَاءِ على طريق الإِعجاز: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ(14).

---

(1) السجدة: 28.

(2) السجدة: 29.

(3) فاطر: 2.

(4) المائدة: 52.

(5) البقرة: 89.

(6) النساء: 141.

(7) الأنعام: 59.

(8) الأنعام: 44.

(9) الأعراف: 40.

(10) الأعراف: 89.

(11) الأعراف: 96.

(12) الأنفال: 19.

(13) يوسف: 65.

(14) الحجر: 14.

الحادى عشر: فتح السَّدّ يوم القيامة: ﭽﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[1].

الثانى عشر: فتح أَبواب العذاب: ﭽﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ[2].

الثالث عشر: فتح بيوت الأَصدقاء وَذوى القُرْبى: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ[3] ... »[4].

وفي كثير من الأحيان يتناول بيان أصل الكلمة، ومعناها اللغوي فقط، ولا يعرج إلى معناها أو وجوهها في القرآن الكريم، مثال ذلك:

قوله في "بصيرة في طير، وطين": «...الطِّين: التراب المختلِط بالماءِ. وقد يسمّى بــه وإِن زال عنه أثر الماءِ، والقطعة منه طِينة. وطيّن البيتَ الطيّانُ، وهو الماهر في طِيَانته. وطِنْت الكتــابَ: جعلت عليه طِينة الخَتْم، فهو مَطِين. وطانه الله على الخير: جَبَله الله عليه. ومكان طانٌ: كثير الطِّين» [5].

«[5].

وقوله في "بصيرة في شيخ": « الشَّيْخ: يقال لمن قد طعن في السّنّ، وقد يعبّر به فيما بيننا عمَّن تَكَثَّرَ علمُه؛ لِمَا كان من شأن الشيخ أَن تكثر تجاربه ومعارفه، يقال: شيخ بيّن الشَّــيخوخة، والشَيْخُونُ: الشيخ»[6].

ومن عادته غالبا ما يتناول مشتقات اللفظ وبيان معانيه في القرآن الكريم، وأحيانا في اللغـــة فقط، ومثاله: قوله: «الكُفْءُ: المِثل في المنزلة والقدر. وفيه لغات: الكُفْءُ بالضــمّ، والكُفُــؤ بضمتين، والكِفْءُ بالكسر، والكُفُوُ بالواو وبغير الهمز، والكُفي كهُدًى، والكِفَاء مثال كساءٍ. وهو في الأَصل مصدر. وقرأَ سليمان بن علىّ الهاشمي: ﭽﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ[7]، بالكسر والهمز. والهمز.

---

(1) الأنبياء: 96.

(2) الحجر: 14.

(3) النور: 61.

(4) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز،4/161-163.

(5) المصدر نفسه، 3/533.

(6) المصدر نفسه، 3/360.

(7) الإخلاص: 4.

والكِفاية: ما فيه سَدّ الخَلَّة. كفاه مئُونته يكفيه كِفاية. وكفاك الشـيءُ، واكتفيـت بـه. واستكفيتُه الشيءَ فكفانيه. ورجل كافٍ وكفي، قال الله تعالى: ﭽﮈ ﮉ ﮊ ﮋﭼ[1]، وقال: ﭽﭼ ﮂ ﮃ ﭼ[2]، وقال: ﭽﯼ ﯽ ﯾﭼ[3]، والباءُ زائدة. وقيل معناه: اكتف بالله شهيداً.

وكافيك من رجل: وكَفْيك من رجل، وكِفِيُك، وكُفْيُك مثلَّثه الكاف أَي حسبك.

والكُفْية بالضم: القوت والجمع، الكَفي. والكَفي كغنيّ: المطر. وتكفي النبات: طال» [4].

فالمؤلف ذكر الوجهين الأخيرين، مع أنهما لم يردا في القرآن الكريم، وربما ذكرهمـا لتتمـة مشتقات الكلمة، فهو ذكر الكفء والكفاية، فأراد تتمة المعنى بـــ"كافيك، و الكفية".

---

(1) الزمر: 36.

(2) الأحزاب: 25.

(3) الفتح: 28.

(4) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 368/4.

المطلب الثـــالث

معترك الأقران في إعجاز القرآن

للإمام جلال الدين السيوطي (ت911هــ)[1]:

الفرع الأول – عنوان الكتاب وتحقيقه:

البند الأول: عنوان الكتاب:

إن الذي ورد في النسخ الخطية تسمية كتاب السيوطي "معترك الأقران في إعجاز القرآن".

ويخالفه صنيع السيوطي في "الإتقان" من أن اسم الكتاب " معترك الأقران في مشـــترك القرآن"، وذلك في قوله: " فالوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة وقد أفردت في هذا الفن كتابا سميته معترك الأقران في مشترك القرآن»[2]. والتســـمية ذاتهـــا وردت في كتابه: "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة"[3].

---

(1) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي الشافعي. ولد سنة تسع وأربعين وثمانمائة، و توفي سنة إحدى عشرة وتسعمائة، نشأ في القاهرة. له نحو 600 مصنف، منها: "الإتقان في علوم القرآن"، و "إسعاف المبطأ في رجال الموطأ"، و"الأشباه والنظائر" في العربية، و"الأشباه والنظائر" في فروع الشافعية، و"الاقتراح" في أصول النحو، و"الألفية في مصطلح الحديث"، و"الألفية في النحو"، و"بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، و"التاج في إعراب مشكل المنهاج"، و"تاريخ أسيوط"، و"تاريخ الخلفاء"، و"التحبير لعلم التفسير"، و"تحفة المجالس ونزهة المجالس"، و"تحفة الناسك"، و"تدريب الراوي"، و"ترجمان القرآن"، و"تفسير الجلالين"، و"تنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك"، و"الجامع الصغير"، و"جمع الجوامع"، و"الحاوي للفتاوي"، و"حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة"، و"الخصائص والمعجزات النبوية"، و"الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، و"الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج"، و"طبقات الحفاظ"، و"طبقات المفسرين"، و"عقود الجمان في المعاني والبيان"، و"عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد"، و"اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، و"لب اللباب في تحرير الأنساب"، و"لباب النقول في أسباب النزول"، و"متشابه القرآن".

ينظر: الضوء اللامع، السخاوي، 231/2. والرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: محمد بن جعفر الكتاني. تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة، 1406 هــ – 1986م، 82/1. والأعلام، الزركلي، 301/3.

(2) الإتقان في علوم القرآن، 409/1.

(3) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1967م، 112/1.

ولعل هذا ما ترجّح لحاجي خليفة، حين أثبته بهذه التسمية في كتابه" كشف الظنون"[(1)].

ووقفت عند قراءتي للكتاب "معترك الأقران" أن السيوطي سماه أيضا "إعجاز القرآن ومعترك الأقران"[(2)].

وذهب الدكتور القرعاوي أنهما كتابان منفصلان، وذلك في قوله:« له كتاب معترك الأقران في مشترك القرآن، وهو خلاف معترك الأقران في إعجاز القرآن، ولم يعثر على الأول»[(3)].

البند الثاني: تحقيق الكتاب ونشره:

لكتاب "معترك الأقران في إعجاز القرآن" نسختان خطّيتان في دار الكتب المصرية، الأولى منهما مصورة عن الأصل بخزانة الشيخ الصديق المغربي برقم (203447 ب تفسير)، والثانية أصلية بخط مغربي برقم (476 تفسير)، ولعلّ أصل النسختين واحد، وخاصة أنهما بخط مغربي واحد.

وقد اعتمد عليهما المحقق علي محمد البجاوي في تحقيق الكتاب أول مرة، وطبعته دار الفكر العربي، سنة 1973م[(4)].

الفرع الثاني – موضوع الكتاب:

تناول الإمام السيوطي في كتابه "معترك الأقران في إعجاز القرآن" وجوه إعجاز القرآن الكريم، وقسمها إلى خمسة وثلاثين وجها، تناول في كل وجه منها ما يقتضي بيان إعجاز القرآن، فمثلا في الوجه الأول من وجوهه "العلوم المستنبطة منه"، ذكر فيه المراد بالعلوم، وأنواعها، كعلوم العربية، وعلوم القرآن، وعلم التفسير، واستخرج منه الأدلة العقلية وما يقتضي العموم والخصوص والحقيقة والمجاز، واستنبط الفقهاء منه الأحكام، وهكذا لعلماء البلاغة، والحكم والمواعظ، وعلماء الطب والهندسة، والهيئة، وأرباب الجدل، والصنائع[(5)].

---

(1) كشف الظنون، 1731/2.

(2) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، 517/1.

(3) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. د. سليمان بن صالح القرعاوي.

(4) ينظر: مقدمة تحقيق معترك الأقران في إعجاز القرآن، الحقق محمد علي البجاوي، 1/ف – ص.

(5) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، 14/1 – 27.

وهكذا في كل وجه وما يقتضيه، ففي الوجه الثالث "حسن تأليفه..."، تناول فيه فواصل الآي، ومراعاة المناسبة، والتّمكين، والتصدير، والتوشيح، والسجع[1]. وأحيانا لا يتعدى محتوى الوجه الإعجازي ثلاثة أسطر، كما هو الحال في الوجه الثاني "كونه محفوظا"[2].

وختم هذه الوجوه بعدد من القواعد المهمة في الألفاظ القرآنية، والضمائر، والتذكير والتأنيث وغيرها.

وخصص الوجه الخامس والثلاثين: للألفاظ المشتركة في القرآن الكريم، وقد استوعب أكثر من ثلثي الكتاب، وقال في مستهله: «وهذا الوجه من أعظم إعجازه حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجها، وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[3]. ولعل هذا الذي جعل الإمام السيوطي يسميه في الإتقان "معترك الأقران في مشترك القرآن [4].

ويفهم من كلام السيوطي السابق أنه يتناول الكلمات ذات الوجوه المتعددة، في القرآن الكريم، إلاّ أن المتتبع لكتابه يلاحظ أنه توسع في ذلك ليتناول شرح المفردات ذات الوجه الواحد وتفسير معانيها في سياق الآية، دون أن يستوعب جميع ألفاظ القرآن الكريم، وبالتالي فهو يجمع بين شرح المفردات وبيان المعاني المختلفة للألفاظ، فصنيعه يشبه صنيع الراغب الأصفهاني في "المفردات في غريب القرآن"، والفيروز آبادي في "بصائر ذوي التمييز في لطائف كتاب الله العزيز"، مثال ذلك:

قوله: « ﭽ ﭾﭿ[5]، أي أوقد، وقيل طلب الوقود على الأصل في استفعل»[6].

وقوله: «ﭽ ﯩ ﭼ[7]، أي خوفوهم بما أظهروا لهم من أنواع السحر»[8].

---

(1) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/27 – 54.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 1/27.

(3) المصدر نفسه، ، 1/514.

(4) الإتقان في علوم القرآن، 1 / 409.

(5) البقرة: 17. وتتمة الآية: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ

(6) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/558.

(7) الأعراف: 116. وتتمة الآية: ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﭼ

(8) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/561.

وهكذا في كثير من الكلمات الواردة في كتابه، تراه يختصر ويوجز، إلى حد اكتفائه بكلمة واحدة في التعريف بالألفاظ و بيان مدلولاتها، مثال ذلك:

قوله: «اصطفى: اختار...

انفصام: انقطاع...

إسرافنا: إفراطنا...

اقترفتموها: اكتسبتموها» [1].

ومن شدّة الاختصار لديه استغناؤه على الاستشهاد بالآيات التي وردت فيها تلك الألفاظ واكتفائه بذكر اللفظ المراد بيان معناه كما هو في الآية، والنماذج السابقة كافية للدليل على ذلك.

وفي المقابل نجده يطيل النفس ويشير إلى الاختلاف في معنى اللفظ، مثاله: قوله:« ﭼ ﮃﭼ[2]: نواحيها وجوانبها، واحدها رجا، يقال ذلك لحرف البئر، و لحرف القبر، والضمير يعود على السماء؛ لأنها إذا هوت وقفوا على أطرافها. وقيل يعود على الأرض؛ لأن المعنى يقتضيها، وإن لم يتقدم ذكرها. وروي في ذلك: إن الله يأمر الملائكة فتقف صفوفا على جوانب الأرض. والأول أظهر وأشهر»[3].

بل نجده يتوسع ويفصل كثيرا من ذلك، وخاصة حينما يتناول حروف المعاني، مثاله: صنيعه في حرف اللام حيث ذكر لها أربعة أنواع في القرآن الكريم "جارة، وناصبة، وجازمة، ومهملة غير عاملة"، وفصّل فيها القول في قرابة خمس صفحات[4]، وغيرها كثير في كتابه.

وقد يكون ذلك التفصيل عبارة على فوائد لها علاقة بوجوه اللفظ المذكور، مثاله ما صنعه في حرف "لما" التي ذكر خلاف العلماء حول إفادتها، ثم ذكر فوائد وتنبيهات تتعلق بوجوهها في القرآن الكريم[5].

---

(1) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 557/1، 559، 560، 562.

(2) الحاقة: 17.

(3) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 547/1.

(4) المصدر نفسه، 239/2 – 243.

(5) المصدر نفسه، 253/2 – 257.

وفي قوله تعالى: چ   چ[1]: قال: يعني القرآن؛ وهذا أحد أسمائه. ثم استطرد فذكر أسماء القرآن الكريم في ثماني صفحات ونصف الصفحة[2].

الفرع الثالث – مسلك السيوطي في عرض وجوه الكلمات:

أما ما يتعلق بعرض وجوه الكلمات، فالإمام السيوطي لم يتوقف في صنيعه على طريقة معيّنة:

أولا: تفريق الوجوه المختلفة للكلمة الواحدة في مواضع مختلفة في كتابه، و عدم جمعها في موضوع واحد، وذلك لأن غالب صنيعه تتبع الكلمات في مواضعها، ولا يتتبع ذلك في مختلف مواضعها في القرآن الكريم، سواء اتحد رسمها ونطقها، أم اختلف ذلك، مثال ذلك:

كلمة "التبوء" ومشتقاتها، لم يذكرها في موضع واحد،إنما ذكرها في سبعة مواضع مختلفة في كتابه وبوجوه مختلفة:

1. بمعنى الانصراف:

چ ﭼچ: انصرفوا بذلك، ولا يقال باء إلا بشر، ويقال باء بكذا إذا أقر به، والضمير في الآية: چ ﭼ   چ[3]: يعود على بني إسرائيل؛ فتارة دعاهم بالملاطفة، وتارة بالتخفيف، وتارة بإقامة الحجة وتوبيخهم على سوء أعمالهم، وتذكيرهم بالعقوبات التي عاقبهم بها[4].

چ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ چ[5]: أي تنصرف بإثمي إذ قتلتني، وإثمك الذي من أجله لم يتقبل قربانك، قربانك، أو بإثم قتلي لك لو قتلتك، وبإثم قتلك لي، وإنما تحمّل القاتل الإثمين لأنه ظالم[6].

2. بمعنى الإنزال:چﭙ چ[7]: أنزلكم، والضمير لقوم صالح، وكانت أرضهم بين الحجاز والشام، وقد دخلها النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه[8].

---

(1) يوسف: 111.

(2) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 2/294 – 303.

(3) البقرة: 61.

(4) معترك الأقران في إعجاز القرآن، بتصرف، 1/620.

(5) المائدة: 29.

(6) معترك الأقران في إعجاز القرآن ، 2/8.

(7) الأعراف: 74.

(8) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/626.

ﭼﮒ ﭼ[1] أي: أنزلنا، والمراد أن الله أنزل بني إسرائيل منزلا حسنا، وهو مصر والشام، ويقال: جعلناهم مبوأ، وهو المنزل الملزوم[2].

3. بمعنى لزوم المكان: ﭼﯨ ﭼ[3] : لزموها واتخذوها مسكنا[4].

4. بمعنى التهيئة:ﭼ ﯼﭼ[5]، أي تهيئ لهم المصاف لقتال أعداء الله[6]، وذلك في قوله تعالى: ﭼ ﯼ ﯼ ﯽ   ﭼ.

- وكلمة الفيء ذكر السيوطي وجوهها في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع مختلفة من كتابه "معترك الأقران":

قال السيوطي: « ﭼﭬ ﭭﭼ[7]: من الفيء، ويعني أن الله جعل فيئا لرسوله صلى الله عليه وسلم»[8]. ففي هذا الوجه اكتفي السيوطي بموضع واحد للفظ من القرآن الكريم، مع أن لفظ ﭼﭬ ﭭﭼ ذكر ثلاث مرات في القرآن [9].

وقال: « ﭼﭭﭼ[10]: أي رجعوا إلى الوطء، وكفّروا عن اليمين؛ فإن الله يغفر ما في الإيلاء من الإضرار بالمرأة»[11].

وقال: « ﭼ ﮪ ﭼ[12]: ترجع إلى الحق؛ وأمر الله في هذه الآية بقتال الفئة الباغية، وذلك إذا تبين أنها باغية...» [13].

---

(1) يونس: 95. وتتمة الآية: ﭼﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﭼ

(2) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 626/1.

(3) الحشر: 09. وتتمة الآية: ﭼﯨ ﯩ   ﭼ

(4) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 33/2.

(5) آل عمران: 121.

(6) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 42/2.

(7) الحشر: 06.

(8) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 547/1.

(9) الأحزاب: 50، الحشر: 06، الحشر: 07 .

(10) البقرة: 226.

(11) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 31/3.

(12) الحجرات: 09.

(13) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 26/2.

فالإمام السيوطي أورد وجوه كلمة الفيء، والتبوء في مواضع مختلفة من كتابـــه، و لم يجمعها في موضع واحد، وهذه هي الصفة الغالبة في صنيعه في الألفاظ التي تكرر ذكرها في القرآن.

ثانيا: وهناك من الألفاظ ما خالف فيها هذه الخطة، فجمع وجوهها في موضع واحد، مثال ذلك: قوله:«رحمة: وردت على أوجه:

- الإسلام: چ □ □ □ □ □ چ[1].
- والإيمان: چ ى ى ې ېچ[2].
- والجنة: چ □ □ □ □ □ □ □ چ[3].
- والمطر: چ □ □ □ □چ[4].
- والنعمة: چ ڻ ڻ ۀ ۀ ہچ[5].
- والرزق: چ ڱ ں ں چ[6].
- والنصر والفتح: چ ڎ ڎ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦچ[7].
- والعافية: چ ۇ ۆ ۆ چ[8].
- والمودة: چ ک گ چ[9].
- والمغفرة: چ ڃ ڃ چ چ چ[10].
- والعصمة: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ و وۋ چ[11]»[12].

(1) البقرة: 105.

(2) هود: 28.

(3) آل عمران: 107.

(4) الأعراف: 57.

(5) النساء: 83.

(6) الإسراء: 100.

(7) الأحزاب: 17.

(8) الزمر: 38.

(9) الحديد: 27.

(10) الأنعام: 12.

(11) هود: 43.

(12) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 132/2.

ثالثا: عنايته الخاصة ببيان وجوه الحروف في القرآن الكريم، مع ذكر الفوائد والتفريعات واختلاف العلماء في تلك الوجوه، ومثال ذلك:

قال السيوطي: «(إذا) على وجهين:

- أحدهما: أن تكون للمفاجأة، فتختص بالجملة الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها في الحال لا الاستقبال، نحو: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﭼ[1]...واختلف في (إذا) هذه؛ فقيل: إنها حرف، وعليه الأخفش، ورجحه ابن مالك، وقيل: ظرف مكان، وعليه المبرد...وقيل ظرف زمان وعليه الزجاج، ورجحه الزمخشري...
- الثاني: أن تكون لغير المفاجأة، والغالب أن تكون ظرفا للمستقبل تضمنت معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية، وتحتاج إلى جواب، وتقع في الابتداء عكس الفجائية؛ والفعل بعدها إما ظاهر؛ نحو: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭼ[2]؛ وإما مقدّر نحو: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭼ[3]. وجوابها إما فعل؛ نحو: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭼ[4]، أو جملة إسمية مقرونة بالفاء؛ نحو: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ □ □ □ □ ﭼ[5]، أو فعلية طلبية؛ نحو: ﭽ ﭸ ﭹ ﭺﭼ[6]. أو اسمية مقرونة بالمفاجأة؛ نحو: ﭽ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭼ[7]...»[8].

ثم تناول مسألة خروج (إذا) عن الظرفية وخلاف العلماء فيها، ثم ذكر عدّة تنبيهات تخصّ (إذا)، ثم ختم الباب بخاتمة.

وعنايته هذه ظاهرة في جميع الحروف، مثل: إذ، إنْ، أنْ، إنّ، أنّ، ألْ، ألَا، إلاَّ، إلى، أَمْ، وغيرها.

---

(1) طه: 20.

(2) النصر: 01.

(3) الانشقاق: 01.

(4) غافر: 78.

(5) المدثر: 8، 9.

(6) النصر: 03.

(7) الروم: 25.

(8) معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1/580 – 585.

البـــاب الثـــاني

أثر الوجوه والنظائر في التفسير

الفصـــــل الأول: الوجــوه والنظــائر والسّياق

الفصل الثاني: أثــر تعــدد الوجــوه في التفســير

الفصـــــــل الأول

الوجـــوه والنظــائر والسّياق

المبحث الأول – مفهوم السّياق وأهميته

المبحث الثاني – تعـــدد الوجـــوه معـــان سياقـــية

المبحث الثالث – علاقة المعاني السياقية بأصول معاني الألفاظ في مؤلفات الوجوه والنظائر

المبحث الرابع – أثر القراءات في تعيين الوجوه القرآنية

المبحـــث الأول

مفهوم السّيـــاق وأهميتـــه

المطلب الأول- مفهوم السّياق لغة واصطلاحا

المطلب الثاني – أهمية السّياق

تمهيـــد: لما كان للمفردة القرآنية معنى أصليا، ومعان أخرى يحددها سياق الآية، أوالآيات، أو السورة، فإنّه من الضروري تناول هذا المصطلح بالتعريف الكافي، وبيان مدى أهميته في توجيه المفردة والنص القرآني.

المطلب الأول- مفهوم السّياق لغة واصطلاحا

الفرع الأول: تعريـــف السّياق لغة:

يقول ابن فارس:« سوق: السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشَّيء. يقال: ساقه يسوقه سَوقاً» (1).

والسَّيِّقة: ما استيق من الدوابّ. وانْساقَت وتَساوَقَت الإبلُ تَساوُقاً إذا تتابعت فهي مُتَساوِقة (2).

ويقال: سقتُ إلى امرأتي صَدَاقها، وأَسَقْتُهُ، وإن كان دراهمَ أَو دنانير؛ لأن أَصل الصَّداق عند العرب الإبلُ، وهي التي تُساق فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما وساقَ فلانٌ من امرأته أي أعطاها مهرها والسِّياق المهر(3).

والسُّوق مشتقّةٌ من هذا، لما يُساق إليها من كلِّ شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق، إنّما سمّيت بذلك لأنَّ الماشي ينْساق عليها(4).

ويقال: فلان في السِّياق أي في النَّزْع. رأيت فلاناً بالسَّوْق: أي بالموت يُساق سوقاً، وإن نَفْسه لتُساق، والسِّياق نزع الروح(5).

ويقال امرأة سَوْقاء، ورجلٌ أَسوَق، إذا كان عظيمَ السّاق. والمصدر السَّوَق...وسُوق الحرب: حَومة القِتال(6).

فالمعنى اللغوي لأصل كلمة السياق يدل على التتابع بانتظام. وإذا كان الموقف يتعلق بالكلام، فسرده بتتابع وانتظام. وفي هذا المعنى يقول الزمخشري: «وهو يسوق الحديث أحسن

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 117/3.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 117/3. لسان العرب، ابن منظور، 166/10.

(3) المصدران نفسهما.

(4) المصدران نفسهما.

(5) المصدران نفسهما.

(6) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 117/3.

سياق، و"إليك يساق الحديث"، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده»[1].

ويقول الدكتور تمام حسان:« المقصود بالسّياق التوالي، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين أولاهما: توالى العناصر التي يتحقق بها التركيب والسبك، والسياق من هذه الزاوية يسمى "سياق النص".

والثانية: توالى الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي وكانت ذات علاقة بالاتصال ومن هذه الناحية نسمي السياق "سياق الموقف"»[2].

والتتابع هو القاسم المشترك بين معاني اشتقاقات أصل "السّياق"، لا يتأتى إلا لتحقيق هدف معين، وغاية مرادة، فالمتحدث حين يقول كلاما متتابعا في نسق واحد، ليس إلا لغاية تبليغه للمستمع وتحقيق مراده من التبليغ.

فالمعنى الحسي لمادة السياق هو التتابع والسير والنظم، وما عدا ذلك من معاني وردت في المعاجم جميعا يمكن أن يدخل تحت هذا المعنى من قبيل المجاز الذي تلجأ إليه اللغة، لاستيعاب ما لدى أصحابها من أفكار، وعلى ذلك فاستخدامنا لكلمة سياق في التعبير: سياق العبارة، أو سياق الموضوع، أو سياق الجملة، استخدام مجازي سيعود إلى المعنى الأصلي من التتابع والسير والنظم، فكما تساق النوق والغنم في قطيع واحد، فكذا تساق الكلمات في جمل أو عبارات، وهذا هو وجه الشبه بين السياق بمعناه الحسي، والسياق بمعناه اللغوي[3].

الفرع الثاني: مفهوم السّياق اصطلاحا:

كثر استعمال السيّاق عند القدامى كموجه لمعاني المفردات والآيات القرآنية، وتحديد مدلولاتها الشرعية، ومع ذلك لم أقف لأحد منهم تناول السّياق بالتعريف، وقد عرفه بعض الباحثين، وتباينت عباراتهم في ذلك، وذلك لأن السياق من المصطلحات العصية على الضبط الدقيق.

---

(1) أساس البلاغة: أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، بيروت، ص 225.

(2) قرينة السّياق، الدكتور تمام حسان، بحث في (الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م. ص 375.

(3) نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية: د. عبد المنعم خليل، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، سنة 2007م، بتصرف، ص2.

فمن خلال تتبعي لبحوث بعض المعاصرين وقفت على تعريفات للسياق، نذكر منها:

تعريف الشيخ القرضاوي الذي حصره في قوله:« نعني بالسياق ما قبل الكلمة وما بعدها»[1]، ويعني بذلك محيط الكلمة، من جمل وآيات سابقة ولاحقة للكلمة.

تعريف السياق لعبد الحكيم بن عبد الله القاسم: السياق هو: « تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده»، ثم قال:ويمكن تعريف دلالة السياق: «بأنها فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده. ويمكن تعريف دلالة السياق في التفسير بأنها بيان اللفظ أو الجملة في الآية بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له»[2].

وعرّفه الدكتور المثنى عبد الفتاح بقوله:« تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال»[3].

وعرفه محمد علي الخولي بأنه «علاقة البناء الكلي بأيّ جزء من أجزائه»[4]، فهو يشير إلى تظافر سياقات عديدة في النص تساهم في أداء رسالته، وهي السياقات النحوية والبلاغية والصوتية [5].

وذكر عبد الرحمن بودرع أن السياق "إطار عام تنتظم فيه عناصر النص ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها وتترابط، وبيئة لغوية وتداولية ترعى مجموع العناصر المعرفية التي يقدمها النص للقارئ.

ويضبط السياق حركات الإحالة بين عناصر النص، فلا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها أو بالتي بعدها داخل إطار السياق»[6].

---

(1) كيف نتعامل مع القرآن العظيم: د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1999م.ص240.

(2) دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1420هـ.

(3) نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية: د. المثنى عبد الفتاح محمود، دار وائل للنشر، الطبعة الأولى، 2008م.، ص15.

(4) معجم علم اللغة النظري: الدكتور محمد علي الخولي، مكتبة لبنان، ط1 سنة 1982 م، ص57.

وينظر: الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، دار عالم الكتب الحديث، ط1 . 1429هـ 2008م، ص25.

(5) قرينة السّياق، الدكتور تمام حسان، ص 375.

(6) منهج السياق في فهم النصر: عبد الرحمن بودرع، وزارة الأوقاف، قطر، 2006م، ص27.

المطلب الثاني – أهمية السّياق

يعد السّياق ركن أساس في توجيه النصوص، وتحديد مراد الكلام، إذ به يتحدد المعنى الدقيق للفظ داخل النص القرآني، ويترجح معنى موافقا لواقع النص دون غيره من المعاني التي تطلق على اللفظ ذاته من جهة اللغة.

وقد أكد العلماء قديما أهمية السّياق أو المقام في تحديد معنى الكلمة في جملتها، أو من النص، وكان ممن أشار إلى هذا:

* الإمام الزركشي في قوله:« دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعـــالى: ﭽﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ[1]. كيف تجد سياقه يدلّ على أنه الذليل الحقير»[2].

* وذكر الإمام ابن تيمية أن من أسباب الاختلاف في التفسير «قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده مَن كان مِن الناطقين بلغة العرب بكلامه من غير نظر إلى المـــتكلم بـــالقرآن والمنزل عليه والمخاطَب به»[3].

أي يفسر القرآن بحسب ما يدل عليه اللفظ، بقطع النظر عن المنزل وهو الله، والمنزل عليـــه وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، والمخاطب به وهم المرسل إليهم، ينظر إلى الكلام من حيث هو كلام فقط، وهذا أيضاً خطأ، فإنه بلا شك عند جميع الناس أن الكلام يختلف معناه بحسب المتكلم به، وبحسب المخاطب به أيضاً[4].

* وقال الإمام ابن القيم رحمه الله:« "قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ؛ فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط، إذ موضوعات الألفاظ

---

(1) الدخان: 49.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي. 200/2 - 201.

(3) مقدمة التفسير لابن تيمية: بشرح صالح بن عبد العزبز آل الشيخ وابن العثيمين وعبد الله الجبرين، دار ابن حزم، القاهرة، ط1، 2009هـــ، ص195.

(4) شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، محمد بن الصالح العثيمين، 68/1.

لا تنال بالاستنباط وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم. والله سبحانه ذم من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه".

يوضّحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين»[1].

وقال في بدائع الفوائد:« السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته»[2].

وقال الشاطبي: «أن من شأنها - أي المعاني - الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد فيها أويقاربها، ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا. إذ كان المعنى المقصود على استقامة، والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف. وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير. وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك ولا إشكال وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافا في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب: كـ "مالك وملك"، ... " لنبوئنّهم من الجنة غرفا"، و"لنثوينهم من الجنة غرفا"، إلى كثير من هذا؛ لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب وهذا كان عادة العرب»[3].

فهؤلاء الأئمة ذهبوا إلى أن معرفة المعنى الأصلي للفظة وكذا استعمالاتها المتعددة، غير كافية لتفسير النصوص ما لم يتم الاستعانة بدلالة السيّاق، وذلك بالنظر إلى اللفظة في موقعها من النص، والنظر إلى السابق و اللاحق في ذلك، وكذا النظر إلى دلالات خارجية عن النص كتفسير صح عن النبي صلى الله عليه و سلم أو عن أحد من أصحابه.

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، 225/1.

(2) بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، 815/4.

(3) الموافقات في أصول الفقه: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م، 83/2.

واعتبر الإمام البقاعي ملاحظة السياق من جملة الإعجاز القرآني، ففي تفسير قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ[1]. قال:«"ألف سنة" خوفاً من الموت أو ما بعده ، والألف كمال العدد؛ والسنة أمد تمام دورة الشمس، وتمام ثنتي عشرة دورة القمر، قاله الحرالي. وهذا المعنى وإن كان موجوداً في الحول والعام والحجة غير أن مأخذ الاشتقاق ملاحظ في الجملة، فلبلاغة القرآن لا يطلق واحد من هذه الألفاظ إلاّ فيما يناسب السياق من أصل اشتقاق هذه الألفاظ، فهذا السّياق لما كان المراد به ذمهم بتهالكهم على بقائهم في الدنيا على أي حالة كانت علماً منهم بأنها ولو كانت أسوأ الأحوال خير لهم مما بعد الموت، لتحقق شقائهم عبر بما منه الإسنات وهو القحط وسوء الزمان. أو ما منه الدوران الذي فيه كد وتعب إن كان أصلها من سنا يسنو إذا دار حول البئر»[2].

قال السّهيلي في روض الأنف:«وَقد تُسَمّى السّنَةُ دَارًا، فَفِي الْخَبَرِ: إنّ بَيْنَ آدَمَ وَنُوحٍ أَلْفَ دَارٍ أَيْ أَلْفَ سَنَةٍ هَذَا أَصْلُ الِاسْمِ وَمِنْ ثَمّ قَالُوا: أَكَلَتْهُمْ السّنَةُ فَسَمّوْا شِدّةَ الْقَحْطِ سَنَةً... فَإِنّ الْعِلْمَ بِتَنْزِيلِ الْكَلَامِ وَوَضْعَ الْأَلْفَاظِ فِي مَوَاضِعِهَا اللّائِقَةِ بِهَا يَفْتَحُ لَك بَابًا مِنْ الْعِلْمِ بِإِعْجَازِ الْقُرْآنِ وَابْنِ هَذَا الْأَصْلَ تَعْرِفُ الْمَعْنَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﭽ □ □ □ □ □ □ ﭼ[3]. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ[4]. وَأَنّهُ كَلَامٌ وَرَدَ فِي مَعْرِضِ التّكْثِيرِ وَالتّفْخِيمِ لِطُولِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَالسّنَةِ أَطْوَلُ مِنْ الْعَامِ كَمَا تَقَدّمَ فَلَفْظُهَا أَلْيَقُ بِهَذَا الْمَقَامِ»[5].

وهذا ما أكده بعض المعاصرين كالدكتور مساعد الطيّار في قوله:« إن النظر في سياق الآية من حيث سباقها ولحاقها يعين على تعيين القول الراجح... وقد يكون اللفظ عاما محتملا لأكثر من معنى، فيحدد بالسياق أحد هذه المعاني؛ لأنه أولى به وأقرب إليه، مع أن غيره من الأقوال محتمل»[6].

---

(1) البقرة: 96.

(2) البقاعي نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثانية، 2002 م - 1424 هـ، 147/1.

(3) المعارج: 04.

(4) الحج: 47.

(5) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: السهيلي، أبو القاسم بن عبد الله الخثعمي. دار الفكر، بيروت، 1972م، 64/2.

(6) فصول في أصول التفسير: د. مساعد الطيار، دار ابن الجوزي للنشر، 1420هـ، ص 104.

والدكتور فهد الرومي في قوله:« وهذه قاعدة مهمّة، فعلى المفسّر أن لا ينظر في الكلمة أو الجملة مستقلة بنفسها، بل عليه أن ينظر إليها في سياق النص القرآني؛ فإن ذلك معين على تحديد المعنى المراد، لاسيما إذا كان للكلمة أو الجملة أكثر من معنى»[1].

ولهذا نجد الإمام الطبري غالبا ما يستعين بالسياق في توجيه معاني الآيات القرآنية والترجيح بين الآراء المختلفة حول معنى اللفظ الواحد في الموقع الواحد، مثال ذلك في توجيه الخلاف في تفسير قوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ[2]. قال الإمام الطبري: «يقول تعالى ذكره لموسى، إذ كتب في الألواح من كل شيء: خذها بجدّ في العمل بما فيها واجتهاد، وأمر قومك يأخذوا بأحسن ما فيها، وانههم عن تضييعها وتضييع العمل بما فيها والشرك بي، فإن من أشرك بي منهم ومن غيرهم، فإني سأريه في الآخرة عند مصيره إليّ، "دارَ الفاسقين"، وهي نار الله التي أعدها لأعدائه.

وإنما قال: "سأريكم دار الفاسقين"، كما يقول القائل لمن يخاطبه: "سأريك غدًا إلامَ يصير إليه حال من خالف أمري!"، على وجه التهدُّد والوعيد لمن عصاهُ وخالف أمره»[3].

وذكر من موافقيه: مجاهد، والحسن البصري.

ومن مخالفيه رأي قتادة: "معنى ذلك: سأدخلكم أرض الشام، فأريكم منازل الكافرين الذين هم سكانها من الجبابرة والعمالقة". ورأي غيره: "معنى ذلك: سأريكم دار قوم فرعون، وهي مصر".

ثم قال أبو جعفر:« وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في تأويل ذلك، لأن الذي قبل قوله جل ثناؤه: ﭼ ﭽ ﭾ، أمرٌ من الله لموسى وقومه بالعمل بما في التوراة. فأولى الأمور بحكمة الله تعالى أن يختم ذلك بالوعيد على من ضيّعه وفرَّط في العمل لله، وحاد عن سبيله، دون الخبر عما قد انقطع الخبر عنه، أو عما لم يجر له ذكر»[4].

---

(1) بحوث في أصول التفسير ومناهجه: د. فهد الرومي،الرياض، الرياض، 1424هـ، ص 140.

(2) الأعراف: 145.

(3) تفسير الطبري "جامع البيان في تأويل القرآن": تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، 13/ 110.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 13/ 12.

ومثال آخر: قوله في تفسير قوله تعالى: ﭼﮢ ﮣ ﮤﭼ[1]، ثم يسَّره للسبيل، يعني للطريق. واختلف أهل التأويل في السبيل الذي يسَّره:

فقال بعضهم: هو خروجه من بطن أمه.و ذكر منهم:ابن عباس، وأبا صالح، السدّي، وقتادة.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: طريق الحق والباطل، بيَّناه له وأعلمناه، وسهلنا له العمل به. وذكر منهم: مجاهد، والحسن، وابن زيد.

ثم قال: وأولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق - وهو الخروج من بطن أمه - يسَّره.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده» [2].

وقد أشار بعض الباحثين أن السياق متضمن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما؛ ولذلك ركز النحاة على اللغة المنطوقة، فتعرّضوا للعلاقة بين المتكلم وما أراده من معنى والمخاطب وما فهمه من الرسالة، والأحوال المحيطة بالحدث الكلامي.

كما أنّ الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه، وربما اتحد المدلول واختلف المعنى طبقا للسياق الذي قيلت فيه العبارة أو طبقا لأحوال المتكلمين والزمان والمكان الذي قيلت فيه[3].

والكلمة إذا تعدد معناها، تعددت بالتالي احتمالات القصد منها. ويقوم السياق ووضع الكلمة في موقعها داخل التركيب اللغوي بتحديد دلالة الكلمة تحديدا دقيقا مهما تعددت معانيها ويصرف ما يُدّعَى من التباس أو إبهام أو غموض في الدلالة بسبب هذه الظواهر [4].

---

(1) عبس: 25.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 24/ 223.

(3) ينظر: النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي": الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، ط1، 1403هـ 1983م. ص33، 36.

(4) ينظر: ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة، الدكتور أحمد نصيف الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 4، مج 35، (محرم سنة 1405 هـ تشرين الأول سنة 1984م). ص 400 – 401.

وهذا ما أكده الشيخ القرضاوي حين ذكر أن من الضوابط المهمّة في حسن فهم القــرآن، وصحة تفسيره، مراعاة سياق الآية في موقعها من السورة، وسياق الجملة في موقعها من الآية، فيجب أن تربط الآية بالسياق، ولا تقطع عما قبلها وما بعدها.

كما ذكر أن الكلمة الواحدة قد ترد في القرآن لعدّة معان مختلفة، وإنما يتحدد المعنى المــراد منها في كل موقع بالسياق، ويقصد بالسياق، ما قبل الكلمة وما بعدها(1).

وللدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني كلام نفيس قدم به لقاعدة "تردد النص القرآني بين دلالتين فأكثر"، قال فيه:« إذا تردد النصّ بين دلالتين وأكثر، كدلالة أصلية لغوية ودلالة عربية شائعة في العرف العام، أو دلالة عرفية شائعة في الاستعمالات القرآنية وبيانات الرسول صلى الله عليه وسلم، أو دلالة هي من قبيل التوسع في المفهوم، كالانتقال من الحسيات إلى المعنويات أو المجردات، ومن المعاني الحادثة إلى المعاني الأزلية، أو دلالة مجازية مما استعمله العرب

فالدلالة التي ينبغي المصير إليها واعتمادها في فهم معنى النّص، هي التي تطابق الواقع، أو تؤديها البراهين العقلية، أو التي لا إشكال فيها فلا تحتاج إلى تأويل بخلاف غيرها، أو التي تتفق مع المفاهيم القرآنية والأصول الإسلامية الثابتة بيقين.

أما إذا تكافأت الدلالات، فالدلالة الأصلية اللغوية هي المرجحة، وتبقى الدلالات الأخرى دلالات مرجوحة، حتى يأتي من الأدلة ما يرفع قيمتها إلى التساوي أو الرجحان، أو الاعتماد بصفة جازمة. وعند الحاجة إلى إخراج اللفظ عن أصل دلالته يصار إلى أقرب المعاني اللصيقة بالمعنى الأصلي، و إذا أمكن أن يكون هذا المعنى مما عمّت به الدلالة حتى غدا حقيقة في العرف فهو الأولى، والأحق بالفهم»(2).

---

(1) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، يوسف القرضاوي، ص238 - 240.

(2) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. دار القلم، دمشق، ط2، 1989م – 1409هـ ، ص453.

المبحث الثـــاني

تعدد الوجـــوه معـــان سياقـــية

المطلب الأول – بقاء المعاني على حقيقتها اللغوية إذا انعدمت القرائن السياقية

المطلب الثاني – وجود القرائن السياقية الموجهة للمفردة القرآنية

تمهيـــد: تناولنا سابقا مفهوم السياق ودوره في تجلية المعاني المـــرادة من الكلام مطلقا، وبيان معاني الكلمات القرآنية على وجه الخصوص وذكرنا نماذج لذلك.

كما تناولنا في الفصل الأول من الباب الأول العلاقة بين الوجوه والمشترك اللفظي، وقلنا إن الوجوه الواردة في مصنفات الوجوه والنظائر تعبّر عن المعاني الأصلية والسّياقية.

وفي هذا المبحث نوضّح من الناحية العملية أن تعدد الوجوه للكلمة الواحدة هي معاني سياقية، يفهم المراد منها من خلال دلالة السياق، وإذا لم تكن لم تظهر قرينة موجِّهة للمعنى، يبقى معنى الكلمة على ظاهره.

المطلب الأول – بقاء المعاني على حقيقتها اللغوية إذا انعدمت القرائن السياقية:

لما كان الأصل في الألفاظ حملها على مدلولاتها الظاهرة، وإجراؤها على حقيقتها الصريحة؛ فإنه لا يمكن صرفها عن ظاهر المعنى إلا بصارف، سواء كان نصا شرعيا، أو قياسا، أو مقصدا شرعيا[1]، فإذا انعدمت تلك الصوارف، فإن تأويل اللفظ يبقى على ظاهره، وهذا ما أشار إليه عدد من مؤلفي الوجوه والنظائر، وفيما يلي نماذج لذلك:

أولا – مادة "الفـــرح":

اتفق مؤلفو الوجوه والنظائر على ثلاثة وجوه لكلمة "الفرح"، هي: "البطر، الرّضا، السّرور"[2].

واستدلوا للوجه الثاني "الرضا"، بقوله تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ[3]، وقوله تعالى: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ[4]، وقوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ[5].

---

(1) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: الدكتور قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشـــؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2010م، ص56.

(2) ينظر: وجوه القرآن، الحيري، ص255. وتصحيح الوجوه والنظـــائر، العســـكري، ص383 – 384. والوجـــوه والنظائر، الدامغاني، ص583 – 584. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص127 – 130.

(3) القصص: 76.

(4) المؤمنون: 53.

(5) غافر: 83.

وتعقّب أبو هلال العسكري هذا التوجيه، بقوله:« قال بعض المفسرين: ويجوز عندنا أن يكون أراد الفرح المعروف، بل هو الصحيح، ولا يجوز أن يعدل عمّا يقتضيه الظاهر إلا لضرورة »[1].

ففي هذا النموذج لم ير العسكري أية قرينة سياقية توجه معنى الفرح إلى الرضا، فيبقى المدلول الظاهري لكلمة الفرح ثابتا مع غياب القرينة.

ثانيا – مادة "الطهور"، "الطهر":

كما ذكر علماء الوجوه والنظائر لمادة "طهور"[2] عشرة وجوه، منها: الطهارة من الذنوب، واستدلوا بقوله: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ[3]، وذكروا أن المطهرين في الآية تعني الملائكة، فهم المطهرون من الذنوب.

و لم ينفرد هؤلاء بهذا المعنى، بل سبقهم المفسّرون، منهم: ابن عباس، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد و عكرمة، ومجاهد، وأبي العالية الرياحي[4].

وقال آخرون: هم حملة التوراة والإنجيل، وهو قول عكرمة[5].

وقال آخرون: المطهرون من الذنوب كالملائكة والرسل: منهم أبو العالية الرياحي[6].

وقال آخرون: يعني لا يمسه عند الله إلا المطهّرون، منهم قتادة[7].

قال الإمام الطبري بعد ذكر آراء مختلف الطوائف:« والصواب من القول من ذلك عندنا، أن الله جلّ ثناؤه، أخبر أنه لا يمس الكتاب المكنون إلا المطهرون، فعمّ بخبره المطهرين، و لم يخصص بعضًا دون بعض؛ فالملائكة من المطهرين، والرسل والأنبياء من المطهرين وكل من كان مطهرًا من الذنوب، فهو ممن استثني، وعني بقوله ﭽﭛ ﭜﭼ»[8].

فالإمام الطبري لم يجد أية قرينة، أو دليل سياقي يوجه تقييد المطهرين بالملائكة دون الرسل والأنبياء. فجعل اللفظ عاما.

---

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، ص383.

(2) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص198. والتصاريف، يحي بن سلام، ص191 - 194. ووجوه القرآن، الحيري، ص216. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص303 - 305. والوجوه والنظائر، الدامغاني،ص496 -499.

(3) الواقعة: 79.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 23/150 - 151.

(5) المصدر نفسه، 23/151.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه، 23/151 – 152.

(8) المصدر نفسه، 23/152.

المطلب الثاني – توفر القرائن السياقية الموجهة للمفردة القرآنية

أولا – مادة "الصّـــلاح":

ذكر عدد من مؤلفي الوجوه والنظائر "الرفق" وجها من وجوه استعمال لفظ الصّـــلاح في القرآن الكريم[1]، واستدلوا بقوله تعالى: ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[2].

وخالفهم أبو هلال العسكري، و لم يرض هذا التوجيه، فقال:« الثالث: الرفق على قولهم؛ قال تعالى:ﭽ   ﭼ[3]، أي: ممن يرفق ولا يخرق، قال: ومثله: ﭽﮧ ﮨ ﮩ ﮪﭼ، وليس هذا بالوجه، وإنما أراد ضد الفساد، والشاهد: ﭽﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ، ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﭽ   ﭼ، أي: أصلح لك في أمورك، وإني أوفي لك ولا أفسد أمرك »[4].

فأبو هلال العسكري استعمل دلالة السياق اللغوي في تحديد المراد من الصّلاح في الآية: ﭽﮧ ﮨ ﮩ ﮪﭼ، أنه ضدّ الفساد، واستدل ذلك بعجز الآية التي ذكر فيها نقيض الصّلاح في قوله: ﭽﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ.

ثانيا – مادة "الذكـــر":

ذكر علماء الوجوه والنظائر لمادة الذكر كثيرا من الوجوه، منها: أنها تعني الصلوات الخمس[5]، وذلك في قوله تعالى: ﭽﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﭼ[6]، وقوله تعالى ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ[7]، وقوله تعالى ﭽﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ[8].

---

(1) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص260. ووجوه القرآن، الحيري، ص196 – 197. وتصحيح الوجوه والنظـائر، العسكري، ص283 – 284. والوجوه والنظائر، الدمغاني، ص465 – 468. ونزهة الأعين النواظر، ابـن الجـوزي، ص180 – 181.

(2) الأعراف: 142.

(3) القصص: 27.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، ص284.

(5) ينظر: التصاريف، يحيى بن سلام، ص158 -163. ووجوه القرآن، الحيري، ص141 - 143 . وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص221 - 223. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص325 -331.

(6) البقرة: 239.

(7) النور: 37.

(8) المنافقون: 9.

– أمّا في الآية الأولى فقد تم توجيه كلمة الذكر بمعنى الصّلوات الخمس عند أكثر المؤلفين في الوجوه والنظائر، وأهل التفسير؛ إلاّ أنّ العسكري أورد هذا الوجه للردّ عليه من خلال سياق الآية.

قال أبو هلال: «الصلوات الخمس، كذا قال بعض المفسّرين في تفسير قوله: چ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ چ[1]، والصّحيح أنه أراد تمام الصّلاة مع الذكر فيها؛ لأنه تعالى قال في أول الآية: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ[2]، والمراد فإن خفتم عدوا أو سبعا فلم تقدروا على الركوع والسجود، فصلّوا على على أرجلكم وعلى رواحلكم أيضا، والرجال جمع راجل، فإذا زال عنكم الخوف فصلّوا الصّلاة التامة، واذكروا الله فيها كما علمكم الشرائع» [3].

فالعسكري استعمل دلالة السّياق لبيان مدلول كلمة الذكر في الآية، وذلك بالاستعانة برأس الآية ذاتها.

وهذا ما فهمه الإمام الشنقيطي، في قوله:« وصرح باشتراط الخوف لقصر كيفية الصلاة بأن يصليها الماشي والراكب بقوله: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ، ثم قال: چ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ چ الآية، يعني: فإن أمنتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتكم بركوعها وسجودها، وقيامها وقعودها، على أكمل هيئة وأتمها، وخير ما يبين القرآن القرآن» [4].

– وأما الآية الثانية، في قوله تعالى: چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ چ[5]، قال أبو هلال العسكري:« قالوا: يعني الصلوات الخمس، وليس هذا بالوجه في هذه الآية؛ لأنــه قــال فيها: چ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ چ[6]» [7].

فأبو هلال العسكري يرى أن كلمة الذكر في الآية لا تعني الصلوات الخمس؛ لأنّه تعالى ذكرها بعد ذلك في الآية ذاتها. ولو فسّر بالصلوات الخمس لكان هناك تكرار في الآية.

---

(1) البقرة: 239.

(2) البقرة: 239.

(3) تصحيح الوجوه والنظائر، ص224.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. برعاية مجمع الفقه الإسلامي – جدة. دار عالم الفوائد، 248/1.

(5) النور: 37.

(6) النور: 37.

(7) تصحيح الوجوه والنظائر، ص224.

– وأما الآية الثالثة، في قوله تعالى چ ﮒ ﮰ ﮰ ﮠ ﮡ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ چ[1]، قال أبو هلال العسكري:« يعني: الصلوات الخمس زعموا. قـــال: ودليـــل ذلك قوله:چ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ چ[2]، يعني: صلاة الجمعة» [3].

فالإمام العسكري وجه الذكر في هذه الآية على أنه صلاة الجمعة مخالفا بذلك من فسّره بالصلوات الخمس، مستدلا بذلك بآية سورة الجمعة: چ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛچ.

لكني أرى أن هذا التوجيه منه بعيد عن مقتضى سياق الآية؛ لأن الآيتين في سورتين مختلفتين؛ الأولى من سورة المنافقين، والثانية من سورة الجمعة، فلا وجه للمناسبة بينهما، والله أعلم.

ثالثا – مادة "الحـــرج":

من الوجوه الواردة لكلمة الحرج في مصنفات الوجوه والنظائر "الإثم"[4]، ومن المواضع المذكورة لهذا الوجه قوله تعالى: چ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ چ[5].

والمتتبع لمصنفات الوجوه والنظائر لا يجد أي أثر لتفسير الحرج بالإثم في الآية السابقة، إلاّ ما كان من أبي هلال العسكري الذي استند في توجيه كلمة الحرج في الآية وتفسيرها بالإثم إلى السياق المقامي المتمثل أساسا في سبب نزول الآية، حيث نقل عن الزهري قوله:« عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وعميانهم في بيوتهم، ودفعوا

---

(1) المنافقون: 9.

(2) الجمعة: 9.

(3) تصحيح الوجوه والنظائر، ص224.

(4) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص148. وتأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص440. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، 197. ووجوه القرآن، لأبي العباس المقرئ، ورقة 24. والوجوه والنظائر، الداماغاني، ص236. ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص 96.

(5) النور: 61.

إليهم المفاتيح، وقالوا لهم: قد أحللنا لكم أن تأكلوا منها، فكانوا يتحرّجون من ذلك، فنزل قوله: ﭽﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﭼ»[1].

ولما ذهب بعضهم إلى أن معنى قوله: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ ، أنه ليس عليه ضيق في ترك القتال. قال أبو هلال:« والصحيح الذي قلنا – يعني الإثم – والدليل على ذلك قولــه: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﭼ، فتلى ذكر الأكل بذكر الأكل، وليس بالوجه أن يتلو ذكر الحرب بذكر الأكل»[2].

فأبو هلال هنا بّين المراد من الحرج في الآية الكريمة، وأنه بمعنى الإثم في الأكل، وليس في القتال، مستعينا بذلك بنوعين من القرائن السياقية:

قرينة مقامية متمثلة في سبب النزول، الذي كشف به أن رفع الحرج يتعلق بالأكل لا بالحرب.

وقرينة التناسب بين جمل الآية، حيث لا يصلح أن يتلى الحرب بالأكل، فلابد أن يتلى ذكر الأكل بذكر الأكل.

ومن هنا فسّر الحرج بالإثم في الأكل لا في الحرب، ورفع الحرج يعني رفع الإثم في أكل الأعمى والمريض والأعرج من بيوت غيرهم.

رابعا – مادة "الصف": ذكر بعض مؤلفي الوجوه والنظائر لمادة "الصف" خمســة وجــوه سياقية، هي: "الجمع[3]، الصف بعينه[4]،..

قياما[1]، المصلى[2]، المستوي من الأرض[3]".

([1]) تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص197. والحديث أخرجه الطبري تاما، قال فيه: حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، قال: قلت للزهري، في قوله: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ: ما بال الأعمى ذكر هاهنا، والأعرج والمريض؟ فقال: أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة... وذكر الحديث. ينظر: تفسير الطبري، 220/19.

قال الحافظ ابن حجر: "وَرُوِيَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ، وَالْمُرْسَلُ أَصَحُّ، وَذَكَرَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ أَوْ صَدِيقِكُمْ قَالَ إذَا دَخَلْت بَيْتَ صَدِيقِك مِنْ غَيْرِ مُؤَامَرَتِهِ لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بَأْسٌ". التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: الحافظ ابن حجر العسقلاني، مراجعة وتعليق: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1416هـ – 1995م، 402/3.

([2]) تصحيح الوجوه والنظائر، ص197.

([3]) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص164. وجوه القرآن، الحيري، ص203. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص279، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص462. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص174.

([4]) ينظر: الأشباه والنظائر ، مقاتل، ص164. وجوه القرآن ، الحيري، ص203. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص279، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص462. وبصائر ذوى التمييز، الفيروزبادي، 418/3. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص174.

وفسّر الفيروزبادي الصواف في قوله تعالى: ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ[4]، بالصــف بعينــه، أي: مصطفة[5].

وخالفه أبو هلال العسكري، وقال: صواف تعني قياما، وقال: « فالمراد أنها قائمة قد صفت بدنها، و لم يرد أنها مصطفة؛ لإجماع الناس أنها يجوز نحرها غير مصطفة.

أما السنّة في نحر الإبل أن تنحر قائمة، وفي قوله: ﭽﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[6]، ما يدل علــى أنــه أراد بالصواف القيام؛ لأنها إذا كانت باركة فنحرت فانقلبت على جنب، لم يقل: أنهــا ســقطت لجنبها »[7].

فأبو هلال استعمل السّياق لضبط معنى الصواف في الآية، وذلك بردّ الجملة التالية للجملــة الأولى، أي: ردّ قوله تعالى: ﭽﯕ ﯖ ﯗﭼإلى قوله تعالى: ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ، وفسّــر بعضــه بعض، وذلك أن الإبل تسقط لجنبها عند النحر إلا إذا كانت قائمة، وبهذا رأى أن الصواف في الآية السابقة تعني قائمة.

---

(1) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، للعسكري، ص280.

(2) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 418/3.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 419/3.

(4) الحج: 36

(5) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 418/3.

(6) الحج: 36

(7) تصحيح الوجوه والنظائر، ص280.

المبحث الثـــالث

علاقة المعـــاني السياقيـــة بأصـــول معـــاني الألفـــاظ

في مؤلفـــات الوجـــوه والنظـــائر

المطلب الأول – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي

عند ابـــن قتيبـــة

المطلب الثاني – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي

عند الحكيم الترمذي

المطلب الثالث– ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي

عند أبي هلال العسكري

المطلب الرابع – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي

عنـــد ابن الجوزي

تمهيـــد: لم يعتن مؤلفو الوجوه والنظائر بالربط بين الوجوه السياقية المختلفة للفظة الواحدة بالأصل اللغوي، وكان جل همّهم جمع الوجوه المختلفة وبيان مواضعها في كتاب الله تعالى ونظائرها، إلاّ ما وقع من الإمام ابن قتيبة في بعض المواطن من كتابه "تأويل مشكل القرآن"، والحكيم الترمذي في "تحصيل نظائر القرآن"، وأبو هلال العسكري في "تصحيح الوجوه والنظائر"، وابن الجوزي في"نزهة الأعين النواظر". وفيما يلي نبرز نماذج لكل علم منهم في كتابه.

المطلب الأول – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي عند ابن قتيبة

لم يركز الإمام ابن قتيبة كثيرا على مسألة كشف العلاقة بين المعاني المختلفة للفظ الواحد في القرآن الكريم وإرجاعها إلى أصلها اللغوي، إلاّ ما كان منه في بعض الألفاظ التي أرجع فيها المعاني السياقية إلى أصل واحد، نوردها فيما يلي:

أولا – كلمة "القضاء" : يقول الإمام ابن قتيبة: « أصل قضاء حتم، كقول الله عز وجل: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭼ[1]، أي: حتمه عليها.

ثم يصير الحتم بمعان، كقوله: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙﭼ[2]، أي: أمر؛ لأنه لما أمر حتم بالأمر.

وكقوله: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﭼ[3]، أي: أعلمناهم؛ لأنه لما خبرهم أُهم سيفسدون في الأرض، حتم بوقوع الخبر.

وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ[4]، أي: صنعهن.

وقوله: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[5]، أي: فاصنع ما أنت صانع.

ومثله قوله: ﭽ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ[6]، أي: اعملوا ما أنتم عاملون، ولا تنظرون.

---

(1) الزمر:42.

(2) الإسراء:23.

(3) الإسراء:04.

(4) فصلت:12.

(5) طه: 72.

(6) يونس: 71.

قال أبو ذؤيب: وعليهما مسرودتان قضاهما ***** داود أو صَنَعُ السوابغ تبَّع

أي : صنعهما داود وتُبَّع.

وقال الآخر في عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قضيت أمورًا ثم غادرت بعدها ***** بوائج في أكمامها لم تُفتَّقِ.

أي: عملت أعمالاً ؛ لأنَّ كل من عمل عملاً وفرغ منه فقد حتمه وقطعه.

ومنه قيل للحاكم: قاض؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويحتِم .

وقيل: قُضِيَ قضاءك؛ أي: فُرِغ منه أمرك.

وقالوا للميت: قد قضى؛ أي: فرغ» [1].

ثم ختم هذا الباب مبيّنا العلاقة التي تربط الوجوه السياقية المختلفة لكلمة القضاء بالمعنى الأصلي لها المتمثل في الحتم، فقال: «وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحد» [2].

ثانيا – كلمة "القنوت": يقول الإمام ابن قتيبة:«القنوت هو القيام»[3].

ثم ذكر وجوهها المتمثلة في: "القيام، الصلاة، والدعاء، الإمساك عن الكلام في الصلاة، والإقرار بالعبودية، والطاعة"، ثم قال:« ولا أرى أصل هذا الحرف إلاّ الطاعة؛ لأن جميع هذه الخلال: من الصلاة، والقيام فيها، والدعاء وغير ذلك يكون عنها»[4].

وابن قتيبة في هذا النموذج اختار معنى آخر للقنوت غير المعنى الأول المعجمي الذي أورده في بداية الباب، فهو ذكر أن القنوت يعني القيام، ثم رجّح في الأخير أن القنوت يعني الطاعة، وأرجع جميع الاستعمالات السياقية للفظ القنوت في القرآن الكريم إلى هذا المعنى.

ولعلّ ابن قتيبة يرى أن القنوت في اللّغة يطلق على المعنيين القيام والطاعة، وذكر القنوت في أول الباب بمعنى القيام لتناسبه مع سياق حديث النبي صلى الله عليه وسلم:«أفضل الصلاة طول القنوت»[5]، الذي بدأ به الباب.

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص 412 - 413

(2) المصدر نفسه، ص 412 - 413

(3) المصدر نفسه، ص 420.

(4) المصدر نفسه، ص 420 - 421.

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، باب أفضل الصلاة طول القنوت. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار حياء الكتب العربية، القاهرة، 520/1 . من حديث جابر بن عبد الله.

ثم ختم الباب بترجيح معنى الطاعة؛ لأن جميع استعمالات القنوت في القرآن الكريم توافق معنى الطاعة فذهب إليه، موافقا بذلك رأي الضحاك في قوله:«كلُّ قنوتٍ في القُرْآنِ فإِنّمَا يُعنَى به الطَّاعَةُ»[1].

وهذا ما أكده ابن فارس في قوله:« (قنت) القاف والنون والتاء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على طاعةٍ وخيرٍ في دين، لا يعدو هذا الباب. والأصل فيه الطَّاعة»[2].

ثالثا – كلمة "الكريم": ذكر الإمام ابن قتيبة وجوه كلمة "الكريم" المتمثلة في "الشريف الفاضل، والصَّفُوح، كثير الكرم، الحَسَن"، والوجه الأول - يعني الشريف الفاضل – الذي استهل به الباب هو المعنى اللغوي لكلمة "الكريم"، والآيات التي ساقها تنطبق فيها دلالة كلمة "الكريم" على المعنى اللغوي[3]. ثم ذكر باقي الوجوه السياقية لكلمة "الكريم"، في القرآن الكريم، ثمّ قال:« وهذا وإن اختلف فأصله الشرف»[4].

فالمعاني السّياقية عنده لا تأخذ بعدا استقلاليا عن الأصل، حتى تصير كل منها أصلا مستقلا. بل تلك المعاني المختلفة في الظاهر مردها في حقيقة الأمر إلى أصل واحد من حيث المعنى.

---

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، 45/5.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 31/5.

(3) قال ابن فارس: (كرم) الكاف والراء والميم أصلٌ صحيح له بابان: أحدهما شَرَفٌ في الشَّيء نفسهِ، أو شرفٌ في خُلُق من الأخلاق. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 171/5.

(4) المصدر نفسه، ص 449.

المطلب الثاني – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي عند الحكيم الترمذي

لقد أثبت الحكيم الترمذي أن معاني الألفاظ ثابتة لا تتغير، فمهما تعددت المعاني المتوهمة للفظ الواحد؛ فإن بينها رابط مشترك ثابت لا يتغير، ومرجعها إلى حقيقة واحدة، تلك هي الفكرة التي قام عليها تأليفه لكتاب"تحصيل نظائر القرآن"[1].

وطبّق الحكيم الترمذي نظريته في بيان المدلولات السياقية المختلفة للألفاظ، وذلك بردّ تلك الاستعمالات إلى أصولها التي تشعبت عنها. فبدأ ببيان أصل المعاني المختلفة مستشهدا لذلك بالقرآن الكريم، ثم يذكر بعد ذلك مختلف الوجوه الواردة للكلمة الواحدة.

وأبرز هذا المسلك في مقدمة كتابه، في قوله: « فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسرة على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمة واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت» [2].

وكأن الحكيم الترمذي اطّلع على جهود من سبقه في الوجوه والنظائر ورأى مخالفتهم، وصرح بالمنحى اللغوي في تفسيره، ورأى التغيير الشامل في اتجاه التفكير، إذ ينفي تعدد المعاني، لوجود علاقة واضحة بينها جميعا، فكانت نظرة مبدعة لم يسبقه فيها أحد في ميدان الوجوه و النظائر[3].

فمثلا في باب "الظالمون": قال: « وأما قوله: "الظالمون"، و"الظلم"، على كذا وجه، فالظلم مشتق من الظلمة؛ لأنه في نفسه ظلمة، وعمله ظلمة، ويورث القلب والصدر ظلمة، ويؤدي إلى الوجه ظلمة، ويصير في القبر ظلمة، وعلى الصراط ظلمة إلى سجن الظلمة، فالعدل نور فإذا أعرض عنه فجأر فقد وقع في ظلمة، فانقسم هذا الاسم على كل معصية؛ فالشرك ظلم؛ ظلم حقه حيث نسب بعض ملكه إلى من لا يملك شيئا، والمعصية: ظلم؛ ظلم نفسه لأن الله خلقه، وجعل له حظا، فتولى وأعرض عن حظه فحـــرم نفسه حظه» [4].

---

(1) مقدمة تحقيق تحصيل نظائر القرآن، وجيه أحمد عبد الله، بتصرف، ص14.

(2) المرجع نفسه، بتصرف، ص15.

(3) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، سلوى محمد العوا، ص23.

(4) تحصيل نظائر القرآن، تحقيق وجيه أحمد عبد الله، بتصرف، ص117 – 118.

وقال في باب "المحصنات": «وأما قوله: "المحصنات" على كذا وجه، فالمحصنة التي دخلت في حصن العفة؛ وحصن العفّة وجود النّكاح، وإذا دخل الرّجل الحصن استقر، فكذلك إذا وجد النّكاح، وقضى الشّهوة استقرّ فصار في حصن العفّة»[1].

وقال في باب "الحشر": «وأما قوله: "الحشر" على كذا وجه، فالحشر الإجلاء والبعث إلى مكان آخر. وإنما صار الحشر الإجلاء؛ لأنه أجلى اليهود من منازلهم من المدينة إلى الشام. وإنما صار الحشر البعث في مكان آخر؛ لأنه أجلاهم من قبورهم إلى محل العرض والحساب»[2].

---

(1) تحصيل نظائر القرآن، تحقيق وجيه أحمد عبد الله، بتصرف، ص117 - 118.

(2) المصدر نفسه، بتصرف، ص103.

المطلب الثالث – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي عند العسكري

إن المتتبع لصنيع أبي هلال العسكري في كتابه "تصحيح الوجوه والنظائر"، يلاحظ عنايته بإبراز العلاقة بين الوجوه المختلفة للكلمة الواحدة، وعلاقتها بالأصل اللغوي، وأن كثيرا من الكلمات التي أورد لها المفسرون أوجها مختلفة في القرآن الكريم مردها إلى أصل لغوي واحد، وفيما يلي نماذج من كتابه:

أولا – كلمة "المتاع": ذكر لها مقاتل أربعة وجوه: "بلاغ"، و"منافع"، و"متعة المطلقة"، و"الحديد و الرصاص..." [1].

في حين بدأ أبو هلال ببيان أصل الكلمة، فقال: « أصله الطول والامتداد، ومنه قيل: متع النهار إذا امتد، وتمتعت بالشيء إذا طال تلذذك به". ثم ذكر لكلمة متاع ثلاثة وجوه: "المدة"، "ما ينتفع به من الآلة"، "المنفعة".

فمقاتل ذكر معنى "بلاغ" لمتاع، وأبو هلال استعمل معنى "المدّة"، والبلاغ نظير المدّة.

أما "متعة المطلقة"، التي ذكرها مقاتل فقد أدرجها أبو هلال في وجه "المنفعة"، حيث قال: «أما قوله تعالى: ﭼﮣ ﮤ ﮥﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ[2]، فالمتاع هنا نفقة العدة، وأوردنا هذه الوجوه على ما جاء من السلف، وعندنا أن المراد بجميع ذلك المنفعة مع التلذذ»[3].

ثانيا – كلمة "الشقاق": فقال: « أصل الشقاق من قولهم: شققت الشيء إذا قطعته بنصفين فبعد أحدهما عن الآخر، وكل قطعة منه شقة، وسمي الثوب الطويل القليل العرض شقة، كأنه من قلة عرضه قد شق من غيره، وشقيق الرجل أخوه؛ كأنه شق منه، وسميت الأرض البعيدة شقة لطولها وتراخي بعضها عن بعض، ومن ثم قيل للطويل أشق... والأصل في ذلك كله البعد.

والشقاق في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأول – الضلال: قال تعالى: ﭼ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﭼ[1]، و يجوز أن يكون أراد المجانبة، والمباعدة، أي: هم في بعد عن الحق وعن صاحب الحق الشّديد.

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 152 - 153.

(2) البقرة:176.

(3) تصحيح الوجوه والنظائر، ص455.

الثاني – الخلاف: قال: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ[2]، جاء في التفسير أنه أراد الخلاف، و يجوز أن يكون بمعنى الفرقة، وهو أجود.

الثالث – العداوة، قال: ﭽ ﭕ ﭖ ﭼ[3]، أي: عادوه، قال:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ ﭼ[4]، وقال: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ[5]، وهذه الألفاظ يقام بعضها مقام بعض في هذه الآيات، وأصلها واحد، وإنما أوردتها على ما جاء في التفسير»[6].

ثالثا – كلمة "المنسك": بيّن أبو هلال العسكري الأصل اللغوي لكلمة "المنسك" ، فقال: « أصل النسك الذبح، والنّسيكة الذبيحة، ثم كثر ذلك حتى قيل لكل عبادة نسك، وكل عابد ناسك، ومنه مناسك الحج»[7].

ثم ذكر أن المنسك في القرآن على وجهين:

وقال في الوجه الأول منهما: « المراد به الذبائح، وهو قوله: ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔﭼ[8]، أي: جعلنا لكل أمّة من الأمم التي بعث فيها الأنبياء ذبائح يتقربون بها إلى الله»[9].

واستدل لهذا الوجه بقوله: «والشاهد قوله: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﮞ ﭼ[10]، وأصل المنسك المصدر فعبر به عن الذبائح»[11].

فالعسكري بيّن القرينة التي لأجلها جعل المنسك في الآية بمعنى الذبائح، فالطرف الثاني للآية الكريمة يبرز هذا التوجيه.

---

(1) البقرة:176.

(2) النساء:35.

(3) محمد:32.

(4) الحشر:04.

(5) هود:89.

(6) تصحيح الوجوه والنظائر، ص267.

(7) المصدر نفسه، ص460.

(8) الحج:34.

(9) تصحيح الوجوه والنظائر، ص460.

(10) الحج:34.

(11) تصحيح الوجوه والنظائر، ص460.

رابعا – كلمة "الرحمة": بيّن أبو هلال العسكري الأصل اللغوي لكلمة "الرحمة"، فقال: « أصلها من الرقّة، وقيل: ذووا أرحام؛ لأن بعضهم يرق لبعض... والرحيم من أسماء الله تعالى بمعنى المنعم المقيل للعثرة القابل للتوبة، وليس معناه الرقّة... وليس لأحد من المخلوقين فيه شركة، والرحمة والإنعام على المحتاج إلى ذلك، ألا ترى أن الإنسان إذا أهدى إلى ملك شيئا، لم يقل: أنه رحمه، ويقال: أنه أنعم عليه»[1].

ثم قال: والرحمة في القرآن على ثمانية أوجه: بعثة الرسل وإنزال الكتب، الجنة، المطر، الرزق، النبوة، الرحمة، القرآن، الهداية[2].

ثم ذكر أن هذه الأوجه الثمانية لا تخرج عن معنى النعمة، فقال: « وهذا كله يرجع إلى النعمة؛ لأن الرحمة من الله تعالى النعمة، وإنما أوردت هذه الوجوه على ما جاء في التفسير»[3].

خامسا – كلمة "التقى": بيّن أبو هلال العسكري الأصل اللغوي لكلمة "التقى"، فقال: « أصل التقى: أن تجعل بينك وبين من تخافه حاجزا»[4].

ثم ذكر أن التقى في القرآن على خمسة أوجه: الخشية، العبادة، الإيمان، الإخلاص، الانتهاء إلى المأمور به[5].

ثم ختم هذا الباب بقوله: « وكل هذه الوجوه متقاربة، يجوز قيام بعضها ببعض»[6].

المطلب الرابع – ارتباط الوجوه المتعددة بالأصل اللغوي عند ابن الجوزي

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، ص226.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص226 – 228.

(3) المصدر نفسه، ص228.

(4) المصدر نفسه، ص147.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص147-148.

(6) المصدر نفسه، ص148.

لم أقف للإمام ابن الجوزي على إبراز العلاقة بين فروع المعاني والحقيقة اللغوية للكلمات التي أوردها في كتابه "نزهة الأعين النواظر"، إلا ما كان من افتتاحه لأبواب كتابه ببيان الوضع اللغوي الأصلي للكلمات وقد بينا ذلك سابقا في التعريف بالكتاب في الفصل الثاني من الباب الأول، أما أن يشير إلى الارتباط بين مختلف المعاني الفرعية والمعاني الأصلية فنادرا ما يشير إلى ذلك؛ فباستقراء كتابه لم أقف له على إشارة من ذلك القبيل إلا في بابين اثنين فقط، هما:

الأول – "باب الاتباع": قال الإمام ابن الجوزي: « الأصل في الاتباع: أن يقفو المتبع أثر المتبع بالسعي في طريقه. وقد يستعار في الدين والعقل والفعل.

وذكر أهل التفسير أنه في القرآن على هذين الوجهين.

فمن الأول: قوله تعالى في طه: ﭼ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ[1]. وفي الشعراء: ﭼ □ □ ﭼ[2].

ومن الثاني: قوله تعالى في البقرة ﭼ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ[3]. وفي الأعراف: ﭼ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ[4]. وفي إبراهيم: ﭼ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ[5]. وفي الشعراء: ﭼ □ □ ﭼ[6]»[7].

قال ابن الجوزي معقبا ومقيّما: « ولا يصح هذا التقسيم إلا أن تقول: إن الإتباع والاتباع بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد»[8].

الثاني – "باب الأذان": قال الإمام ابن الجوزي: « الأذان: نداء يقصد به إعلام المنادى بما يراد منه. ومنه الأذان للصلاة، فإذا أصغى إليه المنادى بالاستماع والاستجابة قيل قد أذِن، ومنه

---

(1) طه: 78.

(2) الشعراء: 60.

(3) البقرة: 166، 167.

(4) الأعراف: 90.

(5) إبراهيم: 21.

(6) الشعراء: 111.

(7) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص13.

(8) المصدر نفسه، ص13.

قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ   ﭠ ﭼ[1]، يريد استمعت. وكذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: " ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به ". أي : ما استمع .

وذكر أهل التفسير أن الأذان في القرآن على وجهين :

أحـــدهما: النـــداء. ومنـــه قولـــه تعـــالى في الأعـــراف: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ[2]، وفي يوسف: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ[3]، وفي الحج: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[4].

والثاني: الإعلام، ومنه قوله تعالى في براءة: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ[5]، وفي فصلت : ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ[6]»[7].

قال ابن الجوزي معقبا: « ويجوز أن يعد هذان الوجهان وجها واحدا، فلا يصح التقســيم إذن»[8].

---

(1) الانشقاق:02.

(2) الأعراف:44.

(3) يوسف:70.

(4) الحج:27.

(5) التوبة:3.

(6) فصلت:47.

(7) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص14 – 15.

(8) المصدر نفسه، ص15.

المبحث الرابـــع

أثر اختلاف القراءات في تعيين الوجـــوه القرآنية

المطلب الأول – تعريف القراءات

المطلب الثاني – القراءات بين التغاير والتضاد

المطلب الثالث – أثر القراءات في تعيين وجوه الألفاظ المختلف في قراءهما

تمهيـــد:إن من جملة ما ينبغي ملاحظته في تحديد معاني كتاب الله العزيز هو القراءات الصحيحة الثابتة، التي قد يكون لها موقعا أساسيا في توجيه المعنى الذي ترمي إليه الكلمة القرآنية، وقد اهتم بالعلاقة بين اختلاف القراءات ودلالة الألفاظ عدد من المفسرين في مقدمتهم الإمام الطبري رحمه الله تعالى، وفي هذا المبحث سنتناول دور اختلاف القراءة في تحديد مدلول الكلمة القرآنية:

المطلب الأول – تعريف القراءات

الفرع الأول: تعريف القراءات لغـــة:

القاف والراء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ. من ذلك القَرْية، سمِّيت قريةً لاجتماع النَّاس فيها. ويقولون: قَرَيت الماء في المِقْراةِ: جمعتُه...والمِقْراة: الجفْنة، سمِّيت لاجتماع الضَّيف عليها، أو لما جُمع فيها من طعام[1].

والقرو: حوضٌ ممدودٌ تَرِدُه الإبل. والقَرْو كلُّ شيءٍ على طريقةٍ واحدة.

وأقْرأَتِ المرأةُ عندما تكون في حال طُهرها، كأنَّها قد جَمَعَتْ دمها في جوفها فلم تُرْخِه. وناسٌ يقولون: إنما إقراؤها: خروجُها من طُهرٍ إلى حيض، أو حيضٍ إلى طُهْر. قالوا: والقُرْء: وقْتٌ، يكونُ للطُّهر مرَّةً وللحيض مرة[2].

وقَرأَ الكتاب قِراءَةً قُرْءانا بالضم، ومنه سمي القرآن؛ لأنه يجمع السور ويضمها. وقوله تعالى: ﴿ ... ﴾[3] أي قراءته[4]. ومنهم من قال: كأنَّه سمِّي بذلك لجَمعِه ما فيه من الأحكام والقِصَص وغيرِ ذلك[5].

الفرع الثاني: تعريف القراءات اصطلاحا:

تناولها بالتعريف الإمام ابن الجزري في كتابه منجد المقرئين بقوله:« القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة»[6].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 65/5. ومختار الصحاح، الرازي، ص560.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 66/5.

(3) القيامة: 17.

(4) مختار الصحاح، الرازي، ص560.

(5) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 66/5.

(6) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ابن الجزري. تحقيق: محمد حبيب الله الشنقيطي وأحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية، بيروت.1400هـــ 1980م، ص3.

وقال شهاب الدين القسطلاني في كتابه "لطائف الإشارات لفنون القراءات":« علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع. أو يقال: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله »[1].

وعرفه الشيخ عبد الفتاح القاضي في كتابه البدور الزاهرة بقوله:« هو علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقا واختلافا، مع عزو كل وجه لناقله »[2].

وعرفه حديثا مساعد الطيار بقوله:« يُبحثُ فيه عن كيفيَّةِ النُّطقِ بألفاظِ القرآنِ»[3].

المطلب الثاني – القـــراءات بين التغاير والتضاد

ذكر علماء التفسير والقراءات أن اختلاف القراءات لا يؤدي حتما إلى التضاد في معاني كتاب الله العزيز في مقدمتهم الإمام ابن قتيبة في قوله:« الاختلاف نوعان:اختلاف تغاير واختلاف تضاد. فاختلاف التضاد لا يجوز ولست بواجده – بحمد الله – في كتاب الله تعالى إلا في أمر وفهي من الناسخ والمنسوخ»[4].

وأورد ابن الجزري أحوالا عدة لاختلاف القراءات في قوله:« وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناها لا تخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها – اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

الثاني – اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

الثالث– اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد.

فأما الأول فكالاختلاف في "الصراط، وعليهم، ويؤده، والقدس، ويحسب"، ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

---

(1) لطائف الإشارات لفنون القراءات: شهاب الدين القسطلاني، تحقيق: عامر السيد عثمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1392هـ، 171/1.

(2) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص7.

(3) مفهوم التفسير، مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير، ص31.

(4) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص95.

وأما الثاني فنحو: "مالك، وملك" في الفاتحة؛ لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى؛ لأنه مالك يوم الدين وملكه وكذا "يكذِّبون، ويكْذِبون"؛ لأن المراد بهما هم المنافقون لأنهم يكذِّبون بالنبي صلى الله عليه وسلم، ويَكذِبون في أخبارهم.

وكذا ﭽ   ﭼ[1] بالراء والزاي؛ لأن المراد بهما هي العظام، وذلك أن الله أنشرها أي أحياها، وأنشزها أي رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمن الله تعالى المعنيين في القراءتين.

وأما الثالث فنحو ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ[2] بالتشديد والتخفيف.

وكذا ﭽ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ[3] بفتح اللام ورفع الأخرى وبكسر الأولى وفتح الثانية.

وكذا ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[4] بالتسمية والتجهيل.

وكذا ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[5] بضم التاء وفتحها...

فإن ذلك كله وإن اختلف لفظاً ومعنى وامتنع اجتماعه في شيء واحد فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض.

فأما وجه تشديد ﭽ ﯖ ﭼ فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، ووجه التخفيف وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به؛ فالظن في الأولى يقين والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

وأما وجه فتح اللام الأولى ورفع الثانية من (لتزول) فهو أن يكون أن مخففة من الثقيلة أي: وإن مكرهم كان من الشدة بحيث تقتلع منه الجبال الراسيات من مواضعها، وفي القراءة الثانية إن نافية أي: ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم ليزول منه أمر محمد صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام ففي الأولى تكون الجبال حقيقة وفي الثانية مجازاً.

وأما وجه ﭽ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ على التجهيل، فهو إن الضمير يعود للذين هاجروا، وفي التسمية يعود إلى الخاسرون.

---

(1) البقرة:259.

(2) يوسف:110.

(3) إبراهيم: 46.

(4) النحل: 110.

(5) الإسراء: 102.

وأما وجه ضم تاء چوچ علمت؛ فإنه اسند العلم إلى موسى حديثاً منه لفرعون حيث قال: چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک کچ[1] فقال موسى على نفسه: چۋ ۆ ۆ ۋ ۅ ې ې ې □چ[2] فأخبر موسى عليه السلام عن نفسه بالعلم بذلك، أي أن العالم ذلك ليس بمجنون، وقراءة فتح التاء أنه أسند هذا العلم لفرعون مخاطبة من موسى له بذلك على وجه التقريع لشدة معاندته للحق بعد علمه... فليس في شيء من القراءات تناف وتضاد ولا تناقض»[3].

ونحو هذا ذكره الشيخ عبد الفتاح القاضي في معرض رده على المستشرق جولد زيهر حين وصف القرن الكريم بالاضطراب في النقل دون غيره من الكتب السماوية الأخرى، فقال الشيخ عبد الفتاح:« إن النص القرآني لم يعتره – ومحال أن يعتريه – اضطراب وأن يتزل بساحته قلق؛ لأن معنى الاضطراب والقلق و عدم الثبات أن يقرأ النص على وجوه مختلفة، وصور متعددة، ويكون بين هذه الصور تناقض في المعنى و تعارض في المراد، وتضارب في الهدف، ولا يعرف الموحى به من هذه الصور من غيره، ولا الثابت منها من غير الثابت، وهذا منفي عن القرآن قطعا؛ فإن الروايات المختلفة، والوجوه المتعددة التي تواردت على النص لا تناقض فيها ولا تعارض في معانيها، ولا تضارب في المراد منها، بل كلها يظاهر بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض»[4].

---

(1) الشعراء: 27.

(2) الإسراء: 102.

(3) النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 66/1 - 68.

(4) القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، عبد الفتاح القاضي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ 2005م، ص11-15.

المطلب الثالث – أثر تنوع القراءات في تعين وجوه الألفاظ

تعتبر القراءات من الأحوال التي ينبغي مراعاتها لتوجيه معاني ألفاظ القرآن الكريم، وفي هذا المطلب نتناول عددا من الكلمات التي اختلف القراء في أدائها وكان لها موقعا في مصنفات الوجوه والنظائر.

الفـــرع الأول: تعدد معـــاني الحروف في القرآن الكريم:

إن من حروف القرآن الكريم ما يتطابق في الأداء والرسم، إلا أن علماء اللغة والتفسير يميّزون بين الحروف في المواضع المختلفة، ويوجهون كلّ حرف حسب مقتضى سياق النص القرآني وما يفيده كل حرف في موضعه، ويحددون ما إذا كان الحرف بسيطا أو مركبا، من ذلك:

أولا: حـــرف إلاّ:

فمن بين المواضع التي ورد فيها لفظ إلاّ قوله تعالى: چۀ ہ ۂ ۃ ۃ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﯕ ﯕ ﯖ ﯗ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯛﯜچ[1].

وقوله تعالى: چ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﯕ چ[2].

تناول مؤلفو الوجوه والنظائر هذا اللفظ في مصنفاتهم، وساقوا له وجوها عدّة[3]، وانفرد الإمام الحيري منهم بذكر الآية الثانية دون الأولى في الوجه الدّال على أن "إلاّ" استثنائية[4].

و"إلاّ" في الآية الأولى بهمزة بعدها لام ألف، على كيفية النطق بها مدغمةً، والقياس أن تكتب "إنْ لا" بهمزة فنون فلام ألف؛ لأنّهما حرفان: "إنْ" الشرطية، و"لا" النافية، ولكنَّ رسم المصحف سنّة متبعة، ولم تكن للرسم في القرن الأول قواعد متّفق عليها[5].

---

(1) التوبة: 40.

(2) البقرة: 34.

(3) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص296 - 299. وجوه القرآن، الحيري تحقيق جلال الأسيوطي، ص30-31. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص109 - 114، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص68 - 71. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص34 - 35.

(4) وجوه القرآن، الحيري، تحقيق جلال الأسيوطي، ص30-31.

(5) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997 م، 201/10.

وهي تختلف عن معناها في الآية الثانية مع اتحاد الرسم والأداء فيهما، فإلاّ في الآية الثانية بسيطة، بخلاف الآية الأولى.

وهذا من بين المواضع التي نبّه الإمام ابن الجزري على خفائها على بعض الأئمة، فقال:« لَا بَأْسَ بِالتَّنْبِيهِ عَلَى مَا كُتِبَ مَوْصُولًا لِتُعْرَفَ أُصُولُ الْكَلِمَاتِ وَتَفْكِيكُ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ، فَقَدْ يَقَعُ اشْتِبَاهٌ بِسَبَبِ الِاتِّصَالِ عَلَى بَعْضِ الْفُضَلَاءِ فَكَيْفَ بِغَيْرِهِمْ ؟ فَهَذَا إِمَامُ الْعَرَبِيَّةِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ جَعَلَ إِلَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﴾ مِنْ أَقْسَامِ إِلَّا الِاسْتِثْنَائِيَّةِ فَجَعَلَهَا كَلِمَةً وَاحِدَةً ، ذُكِرَ ذَلِكَ فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ وَذُهِلَ عَنْ كَوْنِهِمَا كَلِمَتَيْنِ: إِنَّ الشَّرْطِيَّةَ ، وَلَا النَّافِيَةَ »(1).

وهو ما أشار إليه ابن هشام في قوله:«ليس من أقسام إلاّ التي في نحو ﴿ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﴾، وإنما هذه كلمتان: إن الشرطية ولا النافية. ومن العجب أن ابن مالك على إمامته ذكرها في شرح التسهيل من أقسام إلا»(2). وقوله في باب حالات ورود إن المخففة: «وقد تقترن بلا النافية فيظن من لا معرفة له أنها إلا الاستثنائية نحو: ﴿ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﴾»(3).

أما "إلاّ" في وقوله تعالى: ﴿ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﴾(4)، فوقع الاتفاق على أنها للاستثناء.

ثانيا: حـــرف إمّـــا:

ذكر الإمام الحيري في كتابه "وجوه القرآن" للفظ "إمّا" وجهين اثنين:

1 – بمعنى مهما؛ نحو قوله تعالى: ﴿ﭔ   ﴾(5).

فإمّا في آية سورة طه لفظ مركب من حرف إن الساكنة المخففة التي يؤتى بها للشرط والجزم، وما الزائدة، المؤذنة بإرادة شدة توكيد الكلام (6).

نقل ابن سيده عن بعضهم قوله:« "إن" التي للشرط زيدت عليها "ما" للتأكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل، ولو سقطت، يعني ما لم تدخل النون، فما تؤكد أول الكلام، والنون تؤكد آخره.

---

(1) النشر في القراءات العشر، 159/2.

(2) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري. تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م، ص102.

(3) المصدر نفسه، ص33.

(4) البقرة: 34.

(5) طه: 123.

(6) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، أبو القاسم جار الله. المحقق: علي بو ملحم. مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة: الأولى، 1993م، ص441. والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، 415/2 - 416.

وتبعه ابن عطية في هذا فقال: فإن هي للشرط، دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة، فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون»[1].

وفسّر الحيري هنا "إمّا" بمهما التي هي اسم شرط يجزم فعلين، وهي بمنزلة ما الشرطية، وفي التنزيل العزيز: چڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ چ[2].

2- أما بالنسبة للوجه الثاني الذي ذكره الحيري أن "إما" للتخيير، ومثّل بقوله تعالى: چڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ[3]، وقوله: چڑ ک ک ک ک چ[4].[5].

و"إما" لها خمسة معان: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والتفصيل[6].

ومعنى آية سورة الكهف السابقة: اختر إما تعذيبك لهم وإما اتخاذك فيهم حسنًا.

فلفظ "إمّا" في آيتي طه والكهف سواء رسما وأداء، ومعناهما مختلف؛ ففي سورة طه مركّبة من إنْ الشرطية، وما الزائدة المؤكدة، أما في سورة الكهف فهي للتخيير.

الفــرع الثــاني: أثــر اختلاف الإعــراب في تعــدد الوجــوه:

أولا – مادة "الزبر": ذكر عدد من مؤلفي الوجوه والنظائر لهذه الكلمة خمسة وجوه: "حديث الأولين، الكتب، اللوح المحفوظ، قطعا، زبور داود"[7].

فمن هذه الوجوه المذكورة "القطع"، وبها فسّروا الزبر في قوله تعالى: چۇ ۆ ۆ ۈچ[8]، أي: قطعا. وكذا في قوله تعالى: چ   چ[9].

دون تمييز بين اختلاف القراء في قراءة كلمة "الزبر" في الآية الأولى منها، وما يترتب عليه من أثر في فهم الآية الكريمة.

---

(1) إعراب القرآن، ابن سيده، ص135.

(2) الأعراف: 132.

(3) الكهف: 86.

(4) محمد: 04.

(5) وجوه القرآن، الحيري، تحقيق جلال الأسيوطي، ص30-31.

(6) مغني اللبيب، ص85 - 86.

(7) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص148. ووجوه القرآن، الحيري، ص196 – 197. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص240 – 241. والوجوه والنظائر، الدمغاني، ص379 - 380. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص148.

(8) المؤمنون: 53.

(9) الكهف: 96.

فقد اختلف القرّاء في قراءة قوله:(زُبُرًا) فقرأته عامة قرّاء المدينة والعراق: (زُبُرًا)، بمعنى جمع الزبور. ومعنى الكلمة بهذه القراءة: فتفرّق القوم الذين أمرهم الله من أمة الرسول عيسى بالاجتماع على الدين الواحد والملّة الواحدة، دينهم الذي أمرهم الله بلزومه (زُبُرًا) كتبا، فدان كل فريق منهم بكتاب غير الكتاب الذين دان به الفريق الآخر، كاليهود الذين زعموا أنهم دانوا بحكم التوراة، وكذّبوا بحكم الإنجيل والقرآن، وكالنصارى الذين دانوا بالإنجيل بزعمهم، وكذبوا بحكم الفرقان[1]. وبه قال قتادة ومجاهد.

وقال آخرون من أهل هذه القراءة: معنى الكلام: فتفرقوا دينهم بينهم كتبا أحدثوها يحتجون فيها لمذهبهم. منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[2].

وقرأ عامة قرّاء الشام چفَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبَرًاچ بضم الزاي وفتح الباء، بمعنى: فتفرّقوا أمرهم بينهم قِطَعا كزُبَر الحديد، وذلك القطع منها واحدها زبرة، من قـــول الله: چ   چ، فصار بعضهم يهودا، وبعضهم نصارى[3].

قال الإمام الطبري:« والقراءة التي نختار في ذلك قراءة من قرأه بضم الزاي والباء؛ لإجماع أهل التأويل في تأويل ذلك على أنه مراد به الكتب، فذلك يبين عن صحة ما اخترنا في ذلك؛ لأن الزبُر هي الكتب، يقال منه: زبرت الكتاب: إذ كتبته »[4].

ولم يشر أحد إلى اختلاف الوجوه لاختلاف القراءة إلاّ العسكري في قوله:« ومن قرأ زُبَرا أراد قطعا، الواحدة زبرة، ومنه: چ   چ، ومن قرأ زُبُرا، أي جعلوا دينهم كتبا مختلفة»[5].

ثانيا – مادة "اللباس":

اتفق أصحاب الوجوه والنظائر الذين أوردوا مادة "اللباس" على أنّ من الوجوه الواردة لها هو العمل الصّالح[6]، وذلك في قوله تعالى: چ ﭼ ﭽ ﭾ چ[7].

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 41/19.

(2) المصدر نفسه، 41/19.

(3) المصدر نفسه.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 19 /42.

(5) المصدر نفسه، 42/19.

(6) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل،ص104. والتصاريف، يحيى بن سلام،ص120. ووجوه القرآن، للحيري، ص293. وتصـــحيح الوجوه والنظائر، العسكري،ص424. والوجوه والنظائر، الدامغاني، 682 -683. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص252.

(7) الأعراف:26.

وهذا الاتفاق بينهم مبني على قراءة الكوفيين والمكيين والبصريين برفع "لباسُ". وأهملوا الإشارة إلى قراءة المدنيين وبعض الكوفيين بنصب "لباسَ".

إلاّ ما كان من أبي هلال العسكري الذي فصل بين القراءتين وما ينبني عليهما من المعاني، فقال:« قوله: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ، قالوا معناه: العمل الصالح، وهو على هذا التأويل مرتفع على الابتداء، وذلك من صفته، وقيل معناه أنّ ستر العورة لباس المتقين. وقيل رفع بإضمار هو، والمعنى: ولباس التقوى وهو خير. وقيل لباس التقوى اللباس الخشن الذي يلبسه من يختار العبادة، وأشير به إلى الصوف، وبالأول إلى الكتان والقطن. وقيل هو لباس الصّلاة؛ لأن الصّلاة أحق ما يسمى بالتّقوى. وقيل أنزلنا عليكم الوحي الذي فيه لباس التقوى، ولباس التقوى على هذين التأويلين منصوب»[1].

فالذين قالوا بالرفع، منهم من ذهب إلى قطع اللباس عما سبقه، واستأنف به فجعله مبتدأ، وقوله: "ذلك" صفة أو بدل أو عطف بيان. و"خير" خبر اللّباس والمعنى لباس التقوى خير لصاحبه إذا أخذ به، وأقرب له إلى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به وأضيف اللباس إلى التقوى[2].

ومنهم من قال برفع اللباس خبر مبتدأ، أي: وهو لباس التقوى، فيكون وهو ضمير اللباس المواري للسوأة سماه لباس التقوى لستره العورة؛ لأن كشفها محرم ينافي التقوى وإليه الإشارة بقوله: "ذلك خير"، أي: خير في نفس الأمر أي خير من الريش المتجمل به[3].

وذكر ابن جرير الطبري أن الأولى بالصواب في سبب رفعه أنه مرفوع على الابتداء، و"خير" خبره، و"ذلك"نعته[4]. وبناء على ذلك وجّه معنى الآية بقوله:« فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: ولباس التقوى ذلك الذي قد علمتموه، خير لكم يا بني آدم، من لباس الثياب التي تواري سوءاتكم، ومن الرياش التي أنزلناها إليكم، هكذا فالبَسوه» [5].

---

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص423 – 424.

(2) شرح الشاطبية، أبو شامة (665هـ)، بتصرف، 127/2.

(3) المصدر نفسه، بتصرف، 127/2.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 369/12.

(5) المصدر نفسه.

أما على قراءة النصب، يكون اللباس معطوفا على"الريش"، ويكون معناه:« يا بن آدم قد أنزلنا عليكم لباسًا يواري سوءاتكم وريشًا ولباس التقوى، هذا الذي أنزلنا عليكم من اللباس الذي يواري سوءاتكم، والريش، ولباس التقوى خير لكم من التعرِّي والتجرد من الثياب في طوافكم بالبيت، فاتقوا الله والبسوا ما رزقكم الله من الرياش، ولا تطيعوا الشيطان بالتجرد والتعرِّي من الثياب، فإن ذلك سخرية منه بكم وخدعة، كما فعل بأبويكم آدم وحواء، فخدعهما حتى جرّدهما من لباس الله الذي كان ألبسهما بطاعتهما له، في أكل ما كان الله نهاهما عن أكله من ثمر الشجرة التي عصَياه بأكلها»[1].

قال أبو جعفر:« وهذه القراءة أولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب، أعني نصب قوله:"وَلِبَاسَ التَّقْوَى"، لصحة معناه في التأويل على ما بيّنت... وما يدل على صحة ما قلنا في ذلك، الآيات التي بعد هذه الآية، وذلك قوله: چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ گ ڳچ[2] ، وما بعد ذلك من الآيات إلى قوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹچ[3]، فإنه جل ثناؤه يأمر في كل ذلك بأخذ الزينة من الثياب، واستعمال اللباس وترك التجرّد والتعرّي، وبالإيمان به، واتباع أمره والعمل بطاعته، وينهى عن الشرك به واتباع أمر الشيطان، مؤكدًا في كل ذلك ما قد أجمله في قوله: چ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ چ چ چ چ[4] »[5].

ثالثا – مادة "الكلمات":

ذكر الإمام الدامغاني سبعة أوجه للفظ "الكلمات" في القرآن الكريم، من تلك الوجوه أنها تعني الكلمات ذاتها، مستشهدا لذلك بقوله تعالى: چ ی ی □ □ □ □ □ □چ[6].

و لم يشر إلى وجوه القراءة الواردة في لفظ "كلمات" في الآية الكريمة، مع أن عددا من العلماء ذكر تغايرا في المعنى بتغيّر القراءة.

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 369/12.

(2) الأعراف:27.

(3) الأعراف:32.

(4) الأعراف:26.

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 370/12.

(6) البقرة:37.

قال ابن الجزري:« واختلفوا في ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪﭼ. فقرأ ابن كثير بنصب (آدم)، ورفع (كلمات). وقرأ الباقون برفع (آدم) ونصب (كلمات) بكسر التاء»[1].

قال مكي بن طالب:« وعلة من نصب "آدم" ورفع "كلمات" أنه جعل الكلمات استنقذت آدم بتوفيق الله له لقوله إياها والدعاء بها فتاب الله عليه، وأيضا فإنه لما كان الله عز وجل ذكره من أجل الكلمات تاب عليه بتوفيقه إياه لقوله لها، كانت هي التي أنقذته، ويسّرت له التوبة من الله فهي الفاعلة، وهي المستنقذ بها. وكان الأصل أن يقال على هذه القراءة "فتلقى آدم من ربه كلمات"، لكن لما بعد بين المؤنث و فعله حسن حذف علامة التأنيث، وهو أصل يجري في كل القرآن، إذا جاء فعل المؤنث بغير علامة...

وعلّة من قرأ برفع "آدم"، ونصب "كلمات"، أنه جعل آدم هو الذي تلقى الكلمات؛ لأنه هو الذي قبلها ودعا بها، وعمل بها فتاب الله عليه. فهو الفاعل لقبوله الكلمات، وفي تقديم "آدم" على الكلمات تقوية أنه الفاعل.

وقد قال أبو عبيد في معنى ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪﭼ معناه: قبلها، فإذا كان آدم قابلا، فالكلام مقبول، فهو مفعول، وآدم الفاعل، وعليها الجماعة، وهي اختيار أبي عبيد وغيره»[2].

رابعا – مادة "الريحان":

ذكر إسماعيل الحيري للريحان وجهين في القرآن الكريم:

1 – الرزق، وذلك كقوله: ﭽ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ[3].

2 – الزرع وذلك في قوله تعالى: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ[4]، ثم أورد اختلاف العلماء في مدلول الريحان، فذكر قول ابن عباس أنه يعني التبن. وقال مجاهد: الزرع. وقال الكلبي: الدقيق والسويق وما يعامل الناس به. وقال موسى بن عطية: ما يؤكل، ويقال: زهرة الزرع، ويقال ما يكون على الساق[5].

---

(1) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 241/2.

(2) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: أبو محمد مكي بن طالب القيسي. تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1418هـ - 1997م، 237/1.

(3) الواقعة:89.

(4) الرحمن:12.

(5) وجوه القرآن، الحيري، تحقيق جلال الأسيوطي، ص235.

ولم يشر الحيري إلى الأثر المترتب على اختلاف القراء في أداء كلمة الريحان في سورة الرحمان، وفصّله الطبري في تفسيره، فقال:« واختلفت القراء في قراءة قوله: چوَالرَّيْحَانُچ؛ فقرأ ذلك عامة قرّاء المدينة والبصرة وبعض المكيين، وبعض الكوفيين بالرفع عطفا به على الحبّ، بمعنى: وفيها الحبّ ذو العصف، وفيها الريحان أيضا، وقرأ ذلك عامة قرّاء الكوفيين.

چوَالرَّيْحَانُچ بالخفض عطفا به على العصف، بمعنى والحبّ ذو العصف وذو الريحان»[1].

ثم رجّح إحدى القراءتين، فقال:« وأولى القراءتين في ذلك بالصواب: قراءة من قرأه بالخفض للعلة التي بينت في تأويله، وأنه بمعنى الرزق.

وأما الذين قرءوه رفعا، فإنهم وجَّهوا تأويله فيما أرى إلى أنه الريحان الذي يشـــمّ، فلـــذلك اختاروا الرفع فيه. وكونه خفضا بمعنى: وفيها الحبّ ذو الورق والتبن، وذو الرزق المطعوم أولى وأحسن لما قد بيَّناه قبل»[2].

وشاطر الأمام الرازي الإمام الطبري في كون الريحان هو الذي يشم مرجوحا، وانفرد بوجه آخر، قال في تفسيره:« وقرئ الريحان بالجر معطوفاً على العصف، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد من الريحان المشموم، فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه.

والثاني: أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في: چگ گـچ[3]، وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا [4]، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب»[5].

الترتيب»[5].

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 21/22.

(2) المصدر نفسه.

(3) يوسف:82.

(4) يقصد بالمعنى المناسب للريحان ما ذكره قبل هذا في قوله: " والريحان فيه وجوه ، قيل : ما يشم وقيل: الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الأدوية، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود؛ فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب، وينعقد إلى أن يدرك فالعصف إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان". مفاتيح الغيب من القرآن الكريم: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين المعروف بفخر الدين. دار إحياء التراث العربى، 348/29.

(5) التفسير الكبير، الرازي، 348/29.

خامسا – مـــادة "المنسك":

ذكر أبو هلال العسكري لمادة المنسك وجهين في القرآن الكريم: "الذبح، الضرب من العبادات"[1].

وقال في الوجه الثاني منهما:« الضرب من العبادات، وهو قوله: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ[2]، أي: جعلنا لكل أمة بعثنا فيها نبيا ضربا من العبادات والشرائع. وقال بعضهم: المنسك الموضع الذي يجب أن يتعهد، وقرئ منسكا – بكسر السين – أي: مكان النسك، مثل المجلس لمكان الجلوس»[3].

وهذا الخلاف الذي أشار إليه العسكري مختصرا كان نتيجة اختلاف أداء كلمة منسكا بين القراء.

فقرأ حمزة والكسائي وخلف بكسر السين في الموضعين من سورة الحج، وقرأ الباقون بفتحها منهما[4].

وأصل المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه لخير أو شرّ; وإنما سميت مناسك الحجّ بذلك، لتردّد الناس إلى الأماكن التي تعمل فيها أعمال الحجّ والعُمرة[5].

والمنسك بكسر السين وهو المكان الذي ينحر فيه، كما يقال: مجلس لمكان الجلوس. قال الفراء: "هو المكان المألوف الذي يقصده الناس وقتا بعد وقت والمناسك سميت بذلك"[6].

والمنسك بالفتح بمعنى المصدر، يعني ذبحا يهرقون دمه، واستدل من ذهب هذا المذهب بقوله تعالى: ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﭼ[7].[8].

قال ابن جزي:« ﭽمَنسَكاً ﭼ هو اسم مصدر لقوله: ﭽنَاسِكُوهُﭼ، ولو كان اسم مكـــان لقـــال: ناسكون فيه»[9].

والإمام الطبري بعد أن ذكر وجوه الاختلاف بين العلماء في معنى المنسك في الآيتين ذكر ما تبين له من الصواب في ذلك، قال:« والصواب من القول في ذلك أن يقال: عني بذلك إراقـــة

---

(1) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، ص460.

(2) الحج: 67.

(3) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، ص460.

(4) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، 366/2.

(5) تفسير الطبري، 679/18.

(6) حجة القراءات: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة. تحقيق: سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الثانية ، 1402 هـــ – 1982م، ص477.

(7) الحج: 34.

(8) حجة القراءات، ابن زنجلة، ص477. والتفسير الكبير، الرازي، 227/23.

(9) التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي. تصحيح محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م، 63/2.

الدم أيام النحر بمِنى، لأنّ المناسك التي كان المشركون جادلوا فيها رسول الله صـــلى الله عليـــه وسلم كانت إراقة الدم في هذه الأيام، على أنهم قد كانوا جادلوه في إراقة الدماء التي هي دماء ذبائح الأنعام بما قد أخبر الله عنهم في سورة الأنعام. غير أن تلك لم تكن مناسك، فأما التي هي مناسك فإنما هي هدايا أو ضحايا»[1].

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 679/18.

الفصـــل الثـــاني

أثـــر تعـــدد الوجـــوه في التفســـير

المبحث الأول – أثر تعدد الوجوه في تفسير آيات الأحكام

المبحث الثاني – أثر تعدد الوجوه في دراسة المصطلح القرآني

المبحث الثالث –أثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع القرآني

المبحـــث الأول

أثر تعدد الوجوه في تفسير آيات الأحكام

المطلب الأول: مـــادة "النكـــاح"

المطلب الثـــاني: مـــادة "المـــس"

المطلب الثالث: مـــادة "الفاحشة"

المطلب الرابع: مـــادة "المحصنات"

المطلب الخامس: مـــادة "الحـــرج"

المطلب السادس: مـــادة "الخوف"

تمهيد: سنتناول في هذا المبحث بإذن الله تعالى أثر الوجوه والنظائر في الأحكام الواردة في القرآن الكريم، وذلك من خلال دراسة نماذج متعددة تتناول مسائل فقهية، نبيّن فيها الوجوه ومواضعها التي أضافت معنى جديدا أو ترجيحا، ولا يعني هذا أننا سنركز على جميع وجوه الكلمة الواحدة ونفصّل فيها، بل نذكر ذلك باختصار مع التركيز على مواضع الجدّة أوالخلاف لنبيّن ما نستفيده من تلك المصنّفات.

المطلب الأول: مـــادة "النكاح"

تناول بعض مؤلفي الوجوه والنظائر مادة "النكاح"، ووجوهها في القرآن الكريم، واختلفوا في توجيهها في بعض المواضع، مما يؤثر في استنباط بعض الأحكام الفقهية.

أولا – ذكر الإمام أبو هلال العسكري وجهين للنكاح في القرآن الكريم، فقال في كتابه "تصحيح الوجوه والنظائر": «وجاء في القرآن على وجهين:

1. فأما ما جاء بمعنى التزويج، فقوله تعالى: چﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑچ(1)، أي تزوجتموهن؛ لأنه ذكر عدم الدخول، فلا نشك في أنه أراد التزويج، وقال: چﮒ ﮓ ﮔچ(2)، أي: تزوجوهن؛ لأن الزوج لا يلزم أن يجامع زوجته بإذن أهلها.
2. قوله: چﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌچ(3)، أي: أراد الجماع، وذلك أن الرجل إذا مات و له امرأة. قال وارثه: قد ورثت امرأته كما ورثت ماله، وألقى عليه ثوبا فيملك بذلك نكاحها على الصداق الأول بغير عقد ثان»(4).

فأبو هلال العسكري جعل النكاح في آية: چﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌچ(5).بمعنى الجماع، وهذا المعنى لم يسبقه إليه أحد ممن ألف في الوجوه والنظائر.

---

(1) الأحزاب:49.

(2) النساء:25.

(3) النساء:22.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، ص477، 478.

(5) النساء:22.

ثانيا – ذكر الدامغاني لفظ النكاح في كتابه "الوجوه والنظائر"، فقال: « النكاح على أربعة أوجه: التزويج، الجماع، الهبة، الحلم".

فوجه منها: التزويج، قوله تعالى في سورة البقرة: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ[1]، يعنى ولا تتزوجوهن، ومثله في سورة النور: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[2]، وكقوله في سورة النساء: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ[3]...».[4]

فهنا الدامغاني جعل النكاح بمعنى العقد، دون أن يبين سبب هذا التوجيه لمعنى اللفظ في الآيات المذكورة.

ثانيا – ذكر ابن الجوزي في كتابه "نزهة الأعين النواظر"، للنكاح ستة أوجه: العقد، الوطء، العقد والوطء، الحُلُم، المهر، القَبول.[5]

وقال في الوجه الثالث منها: "العقد والوطء، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ[6].

فنحن أمام ثلاثة معان للفظ النكاح في هذه الآية:

1- المراد بالنكاح الجماع.

2- المراد بالنكاح العقد.

3- المراد بالنكاح العقد والوطء جميعا.

وبالنظر إلى مصادر اللغة ومعاجمها نجدهم اختلفوا في المعنى الحقيقي لمادة "نكح"، بين العقد والوطء.

فابن فارس يرى أن: النون والكاف والحاء أصلٌ واحد، يطلق على الوطء، ويطلق على العقد دون الوطء. فهو حقيقة فيهما معا لديه[7].

---

(1) البقرة: 221.

(2) النور: 03.

(3) النساء: 22.

(4) الوجوه والنظائر، ص743.

(5) ينظر: نزهة الأعين النواظر، ص286 - 287.

(6) النساء: 22.

(7) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 475/5.

ونقل الفيومي عن ابن القوطية قوله:« نَكَحْتُهَا إذا وطئتها أو تزوجتها»[1].

بينما يرى الفيومي أنه ليس حقيقة فيهما ولا في أحدهما، فقال:« يقال مأخوذ من "نَكَحَهُ" الدواء إذا خامره وغلبه، أومن "تَنَاكَحَتِ" الأشجار إذا انضم بعضها إلى بعض، أومن "نَكَحَ" المطر الأرض إذا اختلط بثراها، وعلى هذا فيكون "النِّكَاحُ" مجازا في العقد والوطء جميعا؛ لأنه مأخوذ من غيره، فلا يستقيم القول بأنه حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما، ويؤيده أنه لا يفهم العقد إلا بقرينة نحو "نَكَحَ" في بني فلان، ولا يفهم الوطء إلا بقرينة نحو "نَكَحَ" زوجته، وذلك من علامات المجاز، وإن قيل غير مأخوذ من شيء فيترجح الاشتراك؛ لأنه لا يفهم واحد من قسميه إلا بقرينة»[2].

وقال الزبيدي: «النِّكَاح – بالكسر– في كلام العرب: الوَطْءُ في الأَصل، و قيل: هو العَقْدُ له، وهو التَّزويج، لأَنّه سببٌ للوَطءِ المباحِ... قال ابن سيده: النِّكاح: البُضْع، وذالك في نَوْعَ الإِنسانِ خاصّةً، واستعملَه ثعلبٌ في الذّباب. قال شيخنا: واستعماله في الوَطْءِ والعَقْدِ مما وَقَعَ فيه الخِلافُ، هل هذا حقيقةٌ في الكلّ أَو مَجازٌ في الكلّ، أَو حقيقةٌ في أَحدِهِمَا مَجازٌ في الآخَر. قالوا: لم يَرِدِ النّكَاحُ في القرآن إِلاّ بمعنَى العَقْدِ ، لأَنّه في الوَطْءِ صَرِيحٌ في الجِماعِ، وفي العَقْدِ كِنايةٌ عنه . قالوا : وهو أَوْفَقُ بالبلاغَةِ والأَدبِ، كما ذكرَه الزَمخشريّ والرَّاغبُ وغيرهما »[3].

وأدى الاختلاف في حقيقة الدلالة اللغوية للفظ النكاح ، إلى الاختلاف بين أصحاب مصنفات الوجوه والنظائر، في تحديد معنى النكاح في قوله تعالى: **ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭼ**[4].

– فالإمام العسكري تركز صنيعه على المعنى الأصلي لكلمة النّكاح في تفسير الآية، مع عدم إغفال السياق، حيث بدأ الباب ببيان الأصل اللغوي للكلمة كعادته، فقال: « أصل النّكاح الجماع...ثم استعمل في التزويج... ويقال: أنكح الرجل المرأة إذا جامعها... »[5].

---

(1) المصباح المنير، 624/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) تاج العروس.

(4) النساء:22.

(5) زاد المسير، 246/1.

أما من حيث دلالة السياق فبعد أن ذكر الآية في الوجه الثاني وفسر النكاح بالجماع، قــال: «وذلك أن الرجل إذا مات وله امرأة، قال وارثه: قد ورثت امرأته كما ورثت ماله، وألقى عليه ثوبا فيملك بذلك نكاحها على الصداق الأول بغير عقد ثان. والتزويج إنما هو اسم، وكان الولد الذي يكون بينهما يقال له: المقتي... والمقت اسم جمع للبغض والاستقباح، ومقت فلان نفسه إذا ذمها على قبيح، والمعنى أن ذلك معصيته يمقتها الله»[1].

وقد عزز العسكري موقفه، بقوله: «ولا يجوز حمل الكلام على المجاز دون الحقيقة من غير دلالة، فثبت أن المراد الوطء على ما يقول ابن عباس، ومن تابعه. أو تكون الآية منسوخة على ما يقوله سعيد بن المسيب وغيره، وقال في قوله تعالى: ﴿ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ﴾[2]: حقيقة النكاح الوطء، فكأنه قال: ولا تنكحوا ما وطئ آباؤكم في كل وطء حراما كان أو حلالا؛ كما أن الضرب والقتل لا يختص بالحلال من ذلك دون حرام.

ويدل على الاسم حقيقة في الوطء ومجاز في العقد، أن سائر العقود من البياعات والهبات ولا يسمى نكاحا، وإن كان قد يتوصل بها إلى وطء الجارية، إذ لم تختص هذه العقود بإباحة الوطء؛ لأنها تصح فيمن يحظر وطؤها كالأخت من الرضاعة، ومن السبب كأم الزوجة، وسمي العقد المختص بإباحة الوطء نكاحا، إذ من لا يحل للرجل وطؤها لا يحل له نكاحها»[3].

وبهذا التوجيه يكون الإمام العسكري رجح رأي المذهب الحنفي والحنبلي في معنى النكاح في هذه الآية، والذين يستدلون على أن موطوءة الأب تحرم على الابن، سواء كان الوطء حلالا أم حراما.

قال ابن نجيم: « الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةُ، وَعَلَى ذَلِكَ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ : مِنْهَا النِّكَاحُ لِلْوَطْءِ، وَعَلَيْهِ حُمِلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ﴾[4]، فَحُرِّمَتْ مَزْنِيَّةُ الْأَبِ كَحَلِيلَتِهِ»[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص 478.

(2) النساء:22.

(3) تصحيح الوجوه والنظائر، ص 478.

(4) النساء:22.

(5) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ: ابن نُجَيْم، زَيْنُ الْعَابِدِيْنَ بْنِ إِبْرَاهِيْم: دار الكتب العلمية،بيروت – لبنان، الطبعة :1400هـ – 1980م، ص69.

– أما الإمام الدامغاني فاكتفى بتوجيه معنى النكاح في الآية، باستعمال الحقيقة اللغوية دون الدخول في بيان أسباب اختياره. ولعل الاختصار والإيجاز الذي يتصف به مؤلفه جعله يبتعد عن التطويل حتى في المواضع التي تقتضي الكشف والبيان.

وهو بهذا يؤيد رأي من ذهب إلى أن موطوءة الأب لا تحرم على الابن إلا بعقد شرعي، وإلا فلا تحرم عنه، من هؤلاء، الإمام مالك، والإمام الشافعي.

وقد أشار ابن رشد إلى الاختلاف في هذه المسألة، فقال: «فَاخْتَلَفُوا فِي الزِّنَا هَلْ يُوجِبُ مِنَ التَّحْرِيمِ فِي هَؤُلَاءِ مَا يُوجِبُ الْوَطْءُ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ...

فَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الزِّنَا بِالْمَرْأَةِ لَا يُحَرِّمُ نِكَاحَ أُمِّهَا وَلَا ابْنَتِهَا وَلَا نِكَاحَ أَبِي الزَّانِي لَهَا وَلَا ابْنِهِ.

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالْأَوْزَاعِيُّ: يُحَرِّمُ الزِّنَا مَا يُحَرِّمُ النِّكَاحُ.

وَأَمَّا مَالِكٌ فَفِي الْمُوَطَّأِ عَنْهُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُحَرِّمُ، وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ الْقَاسِمِ مِثْلَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُحَرِّمُ. وَقَالَ سَحْنُونٌ: أَصْحَابُ مَالِكٍ يُخَالِفُونَ ابْنَ الْقَاسِمِ فِيهَا، وَيَذْهَبُونَ إِلَى مَا فِي الْمُوَطَّأِ»[1].

– أما الإمام ابن الجوزي الذي وجّه معنى الآية بإرادة العقد والوطء معا، وقبل سرده لوجوه مادة "النكاح"، ذكر الحقيقة اللّغوية عن المفضل بن سلمة النحوي في قوله: « أصل النكاح الجماع، ثم كثر ذلك حتى قيل للعقد: النكاح».[2]

و لم يكشف ابن الجوزي عن علّة استعمال هذين المعنيين معا وسياق ذلك، إلا أنه يمكن أنه يكون قد استفاد من نص للقاضي أبي يعلى الحنبلي شيخ الحنابلة قال فيه: « الأشبه بأصلنا أنه حقيقة في العقد والوطء جميعا لقولنا بتحريم موطوءة الأب من غير تزويج استدلالا بقوله تعالى: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﭼ[3]»[4].

وقد أبان ابن رشد عن سبب الخلاف في ذلك، فقال: « وَسَبَبُ الْخِلَافِ: الِاشْتِرَاكُ فِي اسْمِ النِّكَاحِ، أَعْنِي: فِي دَلَالَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى الشَّرْعِيِّ وَاللُّغَوِيِّ. فَمَنْ رَاعَى الدَّلَالَةَ اللُّغَوِيَّةَ فِي قَوْلِهِ

---

(1) بداية المجتهد و نهاية المقتصد: ابن رشد، تنقيح وتصحيح خالد العطار. إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1415 هـ – 1995م، بيروت، لبنان ، ص420.

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، 195/7 .

(3) النساء:22.

(4) الشرح الكبير "مع المغني": ابن قدامة، محمد بن أحمد المقدسي. دار الكتاب العربي، بيروت. 1983م ، 333/7.

تَعَالَى: ﭼ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭼ، قَالَ: يُحَرِّمُ الزِّنَا. وَمَنْ رَاعَى الدَّلَالَةَ الشَّرْعِيَّةَ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ الزِّنَا. وَمَنْ عَلَّلَ هَذَا الْحُكْمَ بِالْحُرْمَةِ الَّتِي بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ، وَبَيْنَ الْأَبِ وَالِابْنِ قَالَ: يُحَرِّمُ الزِّنَا أَيْضًا. وَمَنْ شَبَّهَهُ بِالنَّسَبِ قَالَ: لَا يُحَرِّمُ لِإِجْمَاعِ الْأَكْثَرِ عَلَى أَنَّ النَّسَبَ لَا يَلْحَقُ بِالزِّنَا»[1].

المطلب الثـــاني: مادة "المـــس"

تناول مؤلفو الوجوه والنظائر مادة "المس" في مؤلفاتهم، واختلفوا في عدد وجوه استعمالاتها في القرآن الكريم:

- فمقاتل بن سليمان، وهارون بن موسى، والدامغاني ذكروا لها ثلاثة وجوه: "الجماع"، "الإصابة"، و "الخبل"[2].

- أما ابن الجوزي فوافقهم في الوجوه السابقة، وزاد عليهم وجها رابعا: "اللمس باليد". فقال: « المس: في أصل التعارف: التقاء البشرتين. وذكر أهل التفسير أنه في القرآن على أربعة أوجه: أحدها: ما ذكرنا - التقاء البشرتين -. ومنه قوله تعالى: ﭼ ﭼ[3]. ومثله: ﭼﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭼ[4]»[5].

- وذكر أبو عبد الرحمن الحيري لمادة "المسّ" وجهين فقط، وافق من سبقه في وجه، وهو "الجماع". وزاد عليهم وجها آخر: "العذاب والحرق"[6].

قال الحيري: « باب المس على وجهين: أحدها - الجماع, كقوله في البقرة: ﭼ ﯫﭼ في موضعين[7], ومثله في الأحزاب[8]، والمجادلة[9].

والثاني: العذاب والحرق, كقوله تعالى: ﭼ ﭼ[1]»[2].

---

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص421.

(2) ينظر: الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ص104. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص256، 257. والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدامغاني، ص711، 712.

(3) طه: 97.

(4) الواقعة: 79.

(5) نزهة الأعين النواظر، ص268. وكلمة التعارف الواردة في النص هكذا وقعت في كلام ابن الجوزي في كتابه.

(6) ينظر: وجوه القرآن الكريم، ص308.

(7) البقرة: 236، 237.

(8) الآية: 49.

(9) الآية: 3.

- أما بالنسبة للوجه الذي أضافه ابن الجوزي، والمتمثل في "التقاء البشرتين"، فليس بدعا من القول، فالأصل اللغوي للكلمة يدل على الالتقاء باللمس، وكذا عند عدد من المفسرين.

ففي مصادر اللغة نجد مادة "مس":« الميم والسين أصلٌ صحيح واحدٌ يدلُّ على جَسِّ الشّيء باليد. ومَسِسْتُهُ أَمَسُّهُ. وربما قالوا: مَسَسْتُ أَمُسُّ. والممسُوسُ: الذي به مَسٌّ، كأنَّ الجِنّ مسَّته»[3].

فَأَصْلُ المَسِّ باليَدِ، ثمّ استُعِير للأَخْذ والضَّرْب، لأَنَّهُمَا باليَدِ. وللْجِمَاعِ، لأَنّه لَمْسٌ، وللجُنُونِ، كأَنَّ الجِنَّ مَسَّتْه. ومَاسَّ الشَّيْءَ بالشَّيْءِ مُماسَّةً ومِسَاساً : لَقِيَه بذاتِه.

وقوله تعالى: ﴿ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ﴾[4]، أي: لا أَمَسُّ ولا أُمَسُّ، حَرَّم مُخَالَطَةَ السَّامِرِيِّ عُقُوبَةً له. بالكَسْر، وَفَتْحِ السِّين، وقد قُرِئ بِهمَا [5].

أما عند المفسّرين فمعنى الآية ﴿ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ﴾[6]: أي لا أمس ولا أمس طول الحياة[7].

فالسّامري نفاه موسى عن قومه، وأمر بني إسرائيل ألا يخالطوه ولا يقربوه ولا يكلموه عقوبة له في الحياة، فلا يدنو منه أحد، ولا يمسه أحد، حتى إن من أراد القرب منه، يقول له: لا تمسني، ولا تقرب مني[8].

قال الإمام ابن عاشور:« فهو إخبار بما عاقبه الله به في الدنيا والآخرة، فجعل حَظه في حياته أن يقول لا مِساس، أي سلبه الله الأُنس الذي في طبع الإنسان فعوضه به هوساً ووسواساً

---

(1) القمر: 48.

(2) وجوه القرآن الكريم، ص308.

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 271/5.

(4) طه: 97.

(5) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، 508/16. ومختار الصحاح، ص 642.

(6) طه: 97.

(7) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد ومحمد بن عيادي بن عبد الحليم. مكتبة الصفا، القاهرة. الطبعة الأولى 2005هـ، 240/11.

وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي. المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. ط1، 1420هـ -2000 م، ص 512.

(8) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، بتصرف، 240/11.

وتوحشاً ، فأصبح متباعداً عن مخالطة الناس، عائشاً وحده لا يترك أحداً يقترب منه، فإذا لقيه إنسان قال له: لا مساس، يخشى أن يمسه، أي لا تمسني ولا أمسك، أو أراد لا اقتراب مني»(1).

أما الآية الثانية، قوله تعالى: ﭽﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭼ(2)، اختلف في معنى المسّ فيها باختلافهم في هوية المطهَّرين.

فذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بـــ ﭽ ﭙﭼ: الملائكة، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاء(3). وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرِمة، ومجاهد، وأبي العالية(4).

وقال مالك:« أحسن ما سمعت في هذه الآية ﭽﭖ ﭗ ﭘ ﭙﭼ، إنما هي بمنزلة هذه الآية التي في عبس وتولى، قول الله تبارك وتعالى: ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ(5)، أي بأيد سفرة كرام بررة»(6).

قال الإمام ابن عاشور:« ومعنى المسّ : الأخذ... ويطلق المسّ على المخالطة والمطالعة... والمعنى: أنّ الكتاب لا يباشر نقل ما يحتوي عليه لتبليغه إلا الملائكة» (7).

قال الطبري: «والصواب من القول من ذلك عندنا، أن الله جلّ ثناؤه، أخبر أنه لا يمس الكتاب المكنون إلا المطهرون فعمّ بخبره المطهرين، ولم يخصص بعضًا دون بعض؛ فالملائكة من المطهرين، والرسل والأنبياء من المطهرين وكل من كان مطهرًا من الذنوب، فهو ممن استثني»(8).

استثني»(8).

ونقل الإمام القرطبي الخلاف في ذلك أيضا، وكان مما ذكره – إضافة إلى الآراء السابقة – « اختلف في معنى ﭽ ﭘ ﭙﭼ هل هو حقيقة في المس بالجارحة أو معنى ؟ وكذلك اختلف في ﭽ ﭙﭼ من هم ؟ فقال

---

(1) التحرير والتنوير، 298/16.

(2) الواقعة: 79.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 334/27.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 151/23.

(5) عبس: 11- 16.

(6) موطأ الإمام مالك "رواية يحيى الليثي": مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي. تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء إحياء التراث العربي، مصر، 199/1.

(7) التحرير والتنوير، 334/27.

(8) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 152/23.

أنس وسعيد بن جبير: لا يمس ذلك الكتاب إلا المطهرون من الذنوب وهم الملائكة...وقيل: معنى "لا يمسه" لا يترل به ﭽﭙ ﭚ ﭼ أي: الرسل من الملائكة على الرسل من الأنبياء... وقيل: معنى ﭽ ﭘ ﭙﭼ لا يقرؤه ﭽﭙ ﭚ ﭼ إلا الموحدون... وقال الفراء: لا يجد طعمه ونفعه وبركته إلا المطهرون، أي المؤمنون بالقرآن. وقال الحسين بن الفضل: لا يعرف تفسيره وتأويله إلا من طهره الله من الشرك والنفاق. وقال أبو بكر الوراق: لا يوفق للعمل به إلا السعداء. وقيل: المعنى لا يمس ثوابه إلا المؤمنون» [1].

فهذه آراء المفسّرين في المس، وفي المطّهرين في الآية، وقد لاحظنا أن من بين تلك الآراء أن المطّهرين عام يشمل كل من كان طاهرا من الذنوب سواء كان ملكا مكرما، أو أنبياء ورسلا، أومؤمنين طاهرين. وأيّده الإمام الطبري، والمسّ من خلال الاختلاف الوارد أيضا، فمنه المس باليد، أو الأخذ والتتريل، أو غيره. فهذا أيضا واسع منه ما يتترل على ما ذهب إليه الإمام ابن الجوزي في استدلاله بآية : ﭽﭘ ﭙ ﭚ ﭼعلى المس باليد.

وعليه فالوجه الذي انفرد به وزاده على باقي أصحاب الوجوه والنظائر له ما يوجهه.

أما اعتراض الدكتور سليمان القرعاوي على استدلال ابن الجوزي بهذه الآية لهذا الوجه، فقـــال: «ما أضافه ابن الجوزي والثعالبي[2]، في أن المس بالمعنى "التقاء البشرتين" لا إشكال فيه، ولكن المشكل المشكل بهاتين الآيتين: فقوله تعالى: ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ   ﭼ[3] تفسير فيه نظر، والإشكال أكثر في الاستشهاد بالآية الثانية: ﭽ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ[4]»[5]، فليس بمؤسس؛ لأنه لم يبيّن وجه الإشكال في استدلال ابن الجوزي بالآية الأولى، ونحن نرى أن استدلال ابن الجوزي بالآية سليما، لما بيّناه لمعنى المساس في اللغة وعند المفسّرين.

كما لم يبيّن بوضوح وجه اعتراضه على المؤلف، سوى ما ذكره من الآراء المختلفة حول كلمة "المس"، والمطهرين" في الآية، ثم ختمها بقوله:« وجملة القول، أن هذا الكلام كثير من

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 226/17.

(2) يريد به الأشباه والنظائر" للثعالبي، وقد أبطلنا نسبته للثعالبي في الفصل الثاني من الباب الأول.

(3) طه: 97.

(4) الواقعة: 79.

(5) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة، ص596.

المفسرين، ويظهر أنهم لم يتحدثوا من قريب أو بعيد عن التقاء البشرتين، كما ذهب إليه ابن الجوزي والثعالبي باستشهادهما بهذه الآية على هذا المعنى»[1].

أما بالسبة للوجه الذي زاده الحيري على من سبقه لكلمة المس، والمتمثل "العذاب والحرق" مستشهدا بقوله تعالى: ﭽ   ﭼ[2]»[3].

وهو كلام وجيه يتنزل على ما ذهب إليه عدد من المفسرين، في مقدمتهم مقاتل في قوله في تفسيره: « تقول الخزنة:ﭽ   ﭼ يعني عذاب سقر»[4].

والألوسي في قوله: «والمراد بمس سقر ألمها على أنه مجاز مرسل عنه بعلاقة السببية فإن مسها سبب للتألم بها وتعلق الذوق بمثل ذلك شائع في الاستعمال»[5].

وأبو السعود في قوله: يقال لهم ﭽ   ﭼ: أي قاسوا حرّها وألمها»[6].

والسعدي في قوله: ﭽ   ﭼ أي: ذوقوا ألم النار وأسفها وغيظها ولهبها»[7].

وذهب الإمام ابن عاشور إلى أنّ المسّ مستعمل في الإِصابة على طريقة المجاز المرسل[8]. وعلى هذا القول فالآية تندرج ضمن الوجه الثاني "الإصابة"، الذي ذكره مقاتل بن سليمان، وهارون بن موسى، والدامغاني.

المطلب الثالث: مـــادة "الفاحشة"

اتفق أكثر المؤلفين في الوجوه والنظائر على الاستعمال السياقي لكلمة الفاحشة في القرآن الكريم على وجوه أربعة:"المعصية في الشرك، المعصية في الزنا، المعصية في إتيان الرجال من أدبارهم، المعصية في النشوز"[1].

---

(1) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة، ص597.

(2) القمر: 48.

(3) وجوه القرآن الكريم، ص308.

(4) تفسير مقاتل بن سليمان، 301/3.

(5) روح المعاني، 27 /93.

(6) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 8 /174.

(7) تفسير السعدي، ص 827.

(8) التحرير والتنوير، 334/27.

– ووافقهم إسماعيل الحيري في بعضها وخالفهم في البعض الآخر، وأضاف وجوها جديدة:

الوجوه الموافقه: المعصية في الزنا، المعصية في إتيان الرجال من أدبارهم.

الوجوه المضافة: الحرب، منع الصدقة، المعصية، براق اللسان.

– كما وافقهم أبو هلال العسكري في الوجوه الثلاثة الأولى، وقال في الوجه الرابع:«على قول بعض أهل التّفسير: النّشوز؛ قال تعالى: ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭼ[2]، قال: هي النشوز، – ثم عقّب بقوله – وعندنا أنه الزنا أو ما يجري مجراه من قبح المعاصي؛ لأنه لا تكاد العرب تسمي بالفاحشة إلا كل ذنب شديد القبح لازم العار، وليس النشوز مما يجري عليه اسم الفاحشة»[3].

أولا – الإمام الحيري:

الوجه الأول:"الحرب"، وذكر له الحيري ثلاثة مواضع في كتاب الله تعالى:

1 – قوله تعالى: ﭽ   ﯼﭼ[4].

فالفحشاء في الآية اختلف المفسّرون فيها بين معمم ومخصص.

فذهب مقاتل، وابن عاشور، والسعدي و غيرهم إلى أنها المعاصي التي يستقبح سماعها أو يستنكر ذكرها كالزنا والخمر، والقتل، والكذب والبخل، وغيرها[5].

وذهب بعضهم كالسدّي ومقاتل إلى أن معنى الفحشاء في الآية الزنا[6].

وفسره الواحدي بالبخل[7].

---

(1) ينظر: الوجوه والنظائر، مقاتل بن سليمان، تحقيق شحاتة، ص127، 128. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص256، 257. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص270، 271. والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدامغاني ص600، 601. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، 217، 218. وكشف السرائر، ابن العماد، 166، 167.

(2) النساء: 19، والطلاق: 1.

(3) تصحيح الوجوه والنظائر، ص270.

(4) البقرة: 168.

(5) ينظر: تفسير مقاتل، 91/1. والتحرير والتنوير، 260/20. وتفسير السعدي، ص 80.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 303/3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 210/2. وزاد المسير، 173/1.

(7) ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، ص 144.

وفسّرها آخرون بالمعصية التي فيها حدّ في الدنيا، في مقابل السوء الذي بمعنى المعصية التي لا حدّ فيها[1].

فالإمام الحيري لم يجاره أحد ممن جاء بعده ممن ألف في الوجوه والنظائر، و لم أقف على من وافقه من أهل التّفسير سوى أن عموم لفظ الفحشاء يعمه؛ لأن الفحشاء معصية، والقتل بغير حق من أكبر المعاصي. أما تفسيره بالحرب فلم يبيّن الحيري سبب هذا التفسير.

2، 3 – قوله تعالى: ﭽﮬ ﮭﭼ[2].وقوله تعالى: ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[3].

والفاحشة في الآية فسّرها ابن عباس، مجاهد، وابن جبير، والسدّي والشعبي وأكثر المفسرين بأنها طوافهم بالبيت عارين[4].وذهب الحسن البصري إلى أنّ الفحشاء في الآية تعني الشرك والكفر[5].

وبتتبع الآية في موقعها مع الآيات التي سبقتها، يتضح لنا جليا أن المعنى السّياقي للفاحشة في الآية ينطبق على ما ذكره جمهور المفسّرين، من أن المراد بالفاحشة في الآية المذكورة آنفا هو تعريتهم عند البيت، وطوافهم بالكعبة عرايا؛ فالآيتان السابقتان تتحدثان عن توجيه بني آدم إلى السّتر باللباس والتقوى، وعدم اتباع طريق الشيطان الذي أخرج أبويهم من الجنة، فقال تعالى: ﭽﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﭼ[6].

ثم تلا الآيتين بقوله: ﭽﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ[7].

فالسياق يوحي بأن المعنى الراجح لكلمة الفحشاء هو مخالفتهم و معصيتهم وطوافهم بالبيت عرايا.

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 210/2.

(2) الأعراف: 28.

(3) الأعراف: 28.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 12 /377 – 378. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ص 391. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي ،7 /187.

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي،7 /187.

(6) الأعراف: 26 -27.

(7) الأعراف: 27.

أما ما أورده الحيري من أن المراد بالفحشاء بالآية الحرب، فهذا بعيد عن المعاني المذكورة للكلمة.

الوجه الثاني: منع الصّدقة[1]:كقوله تعالى: ﴿ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾[2].

فلفظ الفحشاء في الآية اختلف فيه المفسّرون، فمنهم من ذهب إلى منع الزكاة والصّدقة والإنفاق[3]. وذهب آخرون منهم إلى القول أنها عموم المعاصي[4].

والآية عند تدبّرها في سياق سباقها ولحاقها من الآيات نجد أن موضوعها الإنفاق في سبيل الله والحثّ عليه، فالكلمات الواردة فيها جميعها توجه فيما يدل عليه السياق. فالفحشاء في هذا الموضع حتى وإن كان اللفظ يدل بمطلقه على جميع المعاصي عند بعضهم، فهو إلى معصية منع التصدّق أقرب منه إلى غيره.

ولو عدنا إلى أصل الفحشاء في اللغة لوجدنا أن من بين معانيها البخل، «فيقولون: الفاحش: البخيل، وهذا على الاتّساع، والبخلُ أقبحُ خِصال المرء»[5].

وعليه فزيادة الحيري لهذا الوجه من وجوه الفحشاء، و استدلاله سليم.

الوجه الثالث: بَراق اللسان، كقوله تعالى في سورة الطّلاق: ﴿ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﴾[6]. وقال ابن عباس: الفاحشة هاهنا نشوز المرأة[7].

فالحيري خصّ لفظ الفاحشة ببراق اللسان دون غيره من أنواع المعاصي التي تكون من المرأة الناشز.

وجميع من تناول لفظ "الفاحشة" ممن ألف في الوجوه والنظائر ذكروا أن الفاحشة في هذه الآية، وآية سورة النساء، ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﴾[1] بمعنى النّشوز.[2]

(1) وجوه القرآن الكريم، الحيري، ص254.

(2) البقرة: 268.

(3) ينظر: تفسير مقاتل، 145/1. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 328/3. وزاد المسير، ابن الجوزي،323/1. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ، ص 189.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 5 /571. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3 /328. وزاد المسير، ابن الجوزي، 323/1.

(5) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 478/4.

(6) الطلاق: 1.

(7) وجوه القرآن الكريم، الحيري، ص254.

وهو رأي ابن مسعود، وابن عباس، والضحاك بن مزاحم، وقتادة(3).

وقال الحسن و مجاهد، وعطاء الخراساني وأبو قلابة، والسدّي أنها تعني الزنا؛ فإذا زنت امرأة الرجل حلَّ له عَضْلها والضرارُ بها، لتفتدي منه بما آتاها من صداقها(4).

وذهب آخرون إلى أن الفاحشة هنا تعم جميع ذلك من بذاءة لسان، ونشوز، وزنا، وسرقة، وغير ذلك، وهو رواية عن ابن عباس(5).

قال أبو جعفر الطبري:« وأولى ما قيل في تأويل قوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ، أنه معني به كل"فاحشة": من بَذاءٍ باللسان على زوجها، وأذى له، وزنًا بفرجها. وذلك أن الله جل ثناؤه عم بقوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ، كلَّ فاحشة متبيِّنةٍ ظاهرة. فكل زوج امرأة أتت بفاحشة من الفواحش التي هي زنًا أو نشوز، فله عضْلُها على ما بين الله في كتابه، والتضييقُ عليها حتى تفتدي منه، بأيِّ معاني الفواحش أتت، بعد أن تكون ظاهرة مبيِّنة بظاهر كتاب الله تبارك وتعالى، وصحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم»(6).

قال القرطبي:« أما من قال إنه الخروج للزّنى، فلا وجه له، لأن ذلك الخروج هو خروج القتل والإعدام: وليس ذلك بمستثنى في حلال ولا حرام.

وأما من قال: إنه البذاء، فهو مفسر في حديث فاطمة بنت قيس.

وأما من قال: إنه كل معصية، فوهم لأن الغيبة ونحوها من المعاصي لا تبيح الإخراج ولا الخروج. وأما من قال: إنه الخروج بغير حق، فهو صحيح»(7).

---

(1) النساء: 19.

(2) ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدماغاني، ص600 -601. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي ص218. والأشباه والنظائر، مقاتل،ص127. وكشف السرائر، ابن العماد، ص166 – 167.

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 116/8 – 117. وتفسير مقاتل بن سليمان، 221/1. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 95/5.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 115/8، 23 /438. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 95/5

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 438/23. وتفسير البيضاوي: البيضاوي، دار الفكر، بيروت، 162/2.

(6) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 438/23.

(7) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 18 /156.

ومهما كان تفسير الفاحشة في هاتين الآيتين بأي وجه من الوجوه الثلاثة الواردة عن المفسرين – النشوز، المعاصي ، الزنا –؛ فإن تفسير الحيري لها ببراق اللسان – أي بذاءة اللسان – يعتبر تقييد في معنى الفاحشة في الآيتين، ويخرجهما عن العموم الذي ارتآه عديد من العلماء المفسرين كالطبري، وابن العربي، وغيرهم.

ثانيا – أبو هلال العسكري:

لم يرتض أبو هلال العسكري رأي السابقين من أصحاب الوجوه والنظائر، وكذا المفسرين الذين رأوا أن الفاحشة بمعنى النشوز في آيتي النساء والطلاق.

وأيّد العسكري الفريق الذي فسّره بالزنا، وبرّر ذلك بقوله:« لأنّه لا تكاد العرب تسمي بالفاحشة إلاّ كل ذنب شديد القبح لازم العار، وليس النشوز مما يجري عليه اسم الفاحشة»[1].

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري، ص270.

المطلب الرابع: مادة "المحصنات"

اتفق أصحاب الوجوه والنظائر الذين أوردوا مادة "المحصنات" على ثلاثة وجوه لهذه الكلمة، هي: "الحرائر، العفائف، المحصنات"[1].

وزاد أبو هلال العسكري وتبعه ابن الجوزي وجها رابعا، هو: "ذوات الأزواج[2]".

قال أبو هلال العسكري:« الوجه الثاني: ذوات الأزواج، قال الله تعالى:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ[3]، وذلك أن أزواجهن أحصنوهن فعطف بهـــن على قولــه: ﭽﮈ ﮉ ﮊﭼ[4]، أي: وذوات الأزواج محرمات عليكم، ﭽ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ، يعني: سبايا المشركين، فإنهن محللات لكم إذا استبرأتموهن، وإن كان لهن أزواج في بلاد الشرك»[5].

وقال ابن الجوزي:« والثالث: ذوات الأزواج، ومنه في النّساء: ﭽﭓ ﭔ ﭕﭼ، أي: ما ملكتم من السّبايا في الحروب»[6].

فالإمامان العسكري وابن الجوزي وجّها المحصنات في الآية المذكورة بذوات الأزواج، بينما وجّهها مقاتل على أنها الحرائر، وتبعه في ذلك الدامغاني.

و لم أقف على من ذهب إلى هذا التوجيه، إلاّ ما تداول ذكره في كتب التفسير من نسبة هذا القول إلى ابن عباس.

قال الإمام ابن الجوزي: « والمراد بالمحصنات هاهنا ثلاثة أقوال:

أحدها - ذوات الأزواج: وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن جبير، والنخعي...

---

(1) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص127. والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، الدماغاني، ص702 - 703. ومنتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص217 - 218. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، 449 - 451.

(2) منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص 218. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، 450.

(3) النساء: 24.

(4) النساء: 23.

(5) تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، 450.

(6) منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص 218.

والثاني — العفائف: فإنهن حرام على الرجال إلا بعقد نكاح أو ملك يمين. وهذا قول عمر ابن الخطاب، وأبي العالية، وعطاء، وعبيدة، والسدّي .

والثالث — الحرائر: فالمعنى أنهن حرام بعد الأربع اللواتي ذكرن في أول السورة. روي عن ابن عباس... وعلى القول الثالث الحرائر حرام بعد الأربع إلا ما ملكت أيمانكم من الإماء فإنهن لم يحصرن بعدد»[1].

ويرجح ذهاب ابن عباس إلى القول الأول لا الثالث، لما رواه أبو حاتم بسنده عن ابن عباس قال: ﭼﭔ ﭕ ﭖﭼ ، قَالَ: كُلُّ ذَاتِ زَوْجٍ يَعْنِي: عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، إِلاّ الأَرْبَعُ اللاتِي يُنْكَحْنَ بِالْبَيِّنَةِ وَالْمَهْرِ. وَرُوِيَ عَنِ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ نحو ذلك»[2].

كما أنّ سبب نزول الآية واضح في أنّه المراد بالمحصنات ذوات الأزواج لا الحرائر فقط، فقد أخرج البخاري و مسلم عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ فَلَقُوا عَدُوًّا فَقَاتَلُوهُمْ فَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا فَكَأَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم تَحَرَّجُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ: ﭼ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ، أي: فَهُنَّ لَكُمْ حَلاَلٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ»[3].

وهذا المعنى هو المشهور عند الفقهاء[4]، ويؤيده سياق الآية مع ما قبلها؛ فالمولى تعالى عطف المحصنات على المحرمات، فلا بد وأن يكون الإحصان سببا للحرمة، ومعلوم أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك، فوجب أن يكون المراد منه المتزوجة، لأنّ كون المرأة ذات زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير[5].

---

(1) زاد المسير، 50/2 -51.

(2) تفسير ابن أبي حاتم، 104/4.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، بَاب مَا يَحِلُّ مِنْ النِّسَاءِ وَمَا يَحْرُمُ، 5 /1962، ومسلم في صحيحه، باب جَوَازِ وَطْءِ الْمَسْبِيَّةِ بَعْدَ الاِسْتِبْرَاءِ وَإِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ انْفَسَخَ نِكَاحُهَا بِالسَّبْىِ، 4 /170 - 171.

(4) ينظر: المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، 191/16، والمغني، ابن قدامة،159/10. وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، علاء الدين، دار الكتاب العربي، بيروت،1982، 339/2، وغيرها.

(5) ينظر: التفسير الكبير، الرازي، بتصرف، 33/10.

أما تخصيص مقاتل المحصنات في الآية بالحرائر، فهذا أراه مخالفا لمقتضى سياق الآية، اللّهم إلا إذا نظر إلى أنها في مقابل ملك اليمين دون غيرها من القرائن و المناسبات السياقية الأخرى.

فلو أخذنا بمعنى الحرائر الذي أفاده مقاتل ومن تبعه، فإن الآية يصير لها معنى مخالفا لما هي عليه عند غيرهما. فالمحصنات بهذا المفهوم هن الحرائر، وهن حرام بعد الأربع إلاّ ما ملكت أيمانكم من الإماء فإنهن لم يحصرن بعدد، فالعبرة في الآية هي العدد دون النظر إلى غيره.

المطلب الخامس: مادة "الحـــرج"

اتفق أصحاب الوجوه والنظائر الذين أوردوا مادة "الحرج" في عدد وجوهها ومحتواها، فذكروا لها وجوها ثلاثة: "الشك، والضيق، والإثم". وساقوا لذلك آيات بيّنات تؤيد منحاهم، إلا أن ثمة اختلاف في تطبيق تلك الوجوه في بعض الآيات القرآنية.

فاتفق مقاتل وهارون بن موسى، وأبو العباس المقرئ، والدامغاني، وابن العماد على تفسير الحرج في قوله تعالى: ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ[1]، بأنه الشكّ[2].

في حين ذهب ابن قتيبة، وأبو هلال العسكري، وابن الجوزي إلى أن معنى الحرج في الآية السابقة يعني الضيق[3].

ومادة "حرج" الحاء والراء والجيم أصلٌ واحد، وإليه مرجع فروعه، وهو تجمُّع الشيء وضِيقُه. فمنه الحَرَج، وهي مجتمع شجرٍ. وقيل: الحرَج أضْيَق الضِّيق. الضِّيقُ ويَقَع على الإثْم والحرام. والحَرَج الضِّيق[4].

---

(1) الأنعام: 125.

(2) الأشباه والنظائر، مقاتل،ص147. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص140. ووجوه القرآن، لأبي العباس المقرئ، ورقة 24. والوجوه والنظائر، الداماغاني، ص235 - 237. ومنتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص217 - 218. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، 449 – 451.

(3) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص449. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري،ص196 - 197. ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي ص 95 – 96.

(4) معجم مقاييس اللّغة، ابن فارس، 50/2. والنهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ، 1399هـــ - 1979م، 928/1.

وفسّره ابن عباس بالموضع الكثير الشجر الذي لا تصل إليه الراعية. قال: فكذلك صَدْر الكافر لا تصل إليه الحكمة[1].

فتفسير الحرج بالضّيق الشديد يصّدقه الأصل اللغوي للفظ كما سبق، كما أنه ليست هناك قرينة ظاهرة تجعل معنى الحرج ينتقل من الدلالة الأصلية إلى الدلالة السياقية، فيبقى على أصله.

وعلى هذا درج أكثر العلماء، كابن عباس، والطبري، والفيروز آبادي، وغيرهم[2].

وباستعمال دلالة السياق نجد قوله تعالى: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ[3]، يحدد مدلول كلمة الحرج، فهذا الشطر من الآية « مثل من الله تعالى ذِكْره، ضربه لقلب هذا الكافر في شدَّة تضييقه إياه عن وصوله إليه، مثل امتناعه من الصُّعود إلى السماء وعجزه عنه، لأن ذلك ليس في وسعه»[4]. فالحرج في الآية هو بمعنى الضيق، لأن النسق العام للآية يدل عليه.

أما رأي الفريق الأول وفي مقدمتهم مقاتل، فهو رأي مرجوح، وقد روي عن مجاهد والسدّي، وهو رواية عن ابن عباس والمشهور عنه الأول.

---

(1) معاني القرآن، الفراء، أبو زكريا الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي. دار عالم الكتب، بيروت، 1980م، 25/2.

(2) الأنعام: 125.

(3) الأنعام: 125.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 109/12.

المطلب السادس: مـــادة "الخوف"

تناول أصحاب الوجوه والنظائر مادة "الخوف" واختلفوا في عدد وجوهها ومحتواها:

فأبو هلال العسكري، والدامغاني وابن الجوزي ذكروا لها خمسة وجوه، واختلفوا في كنهها:

فتلك الوجوه عند أبي هلال العسكري: "القتل، الحرب، العلم، الخوف بعينه، التنقص"(1).

وعند الدامغاني: "القتل، القتال، العلم، الخوف من العذاب، التيقظ"(2). ووافقه ابن العماد في الوجوه الأربعة الأولى وخالفه في الخامسة، فبدل"التيقظ" ذكر "التنقص"(3).

وعند ابن الجوزي: "الخوف نفسه، العلم، الظن، القتال، النّكبة"(4).

وبالنّظر إلى هذه الوجوه واستعمالاتها، نجد اختلافهم يدور حول وجهين اثنين: الظن، والكذب.

أولا – الخوف بمعنى الظن: انفرد بهذا الوجه الإمام ابن الجوزي عن باقي أصحاب الوجوه والنظائر، قال: «والثالث: الظن. ومنه قوله تعالى في البقرة: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ(5). قال الفراء: وهي في قراءة أبيّ: "إلا أن يظنا"، والخوف والظن يتقاربان في كلام العرب.

قال الشاعر : أتاني كلام عن نصيب يقوله *****وما خفت يا سلام أنك عائبي

وقد ألحق قوم هذا القسم بالذي قبله»(6)، والذي هو العلم.

وسلف ابن الجوزي في هذا الفراء كما سبق ذكره، والإمام ابن العربي في وقوله: « قَوْله تَعَالَى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ، وَفِي ذَلِكَ تَأْوِيلَاتٌ كُلُّهَا أَبَاطِيلُ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِهِ أَنْ يَظُنَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ أَلَّا يُقِيمَ حَقَّ النِّكَاحِ لِصَاحِبِهِ حَسْبَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ لِكَرَاهِيَةٍ يَعْتَقِدُهَا، فَلَا حَرَجَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَفْتَدِيَ وَلَا عَلَى الزَّوْجِ أَنْ يَأْخُذَ»(7).

---

(1) تصحيح الوجوه والنظائر، ص203 - 204.

(2) الوجوه والنظائر، ص293 - 295.

(3) كشف السرائر، ص108 – 109.

(4) نزهة الأعين النواظر، ص117 - 118.

(5) البقرة: 229.

(6) نزهة الأعين النواظر، ص117.

(7) أحكام القرآن: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 372/3

والإمام القرطبي في قوله: « حرم الله تعالى في هذه الآية ألاّ يأخذ إلاّ بعد الخوف ألاّ يقيما حدود الله، وأكد التحريم بالوعيد لمن تعدى الحد. والمعنى أن يظن كل واحد منهما بنفسه ألا يقيم حق النكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه لكراهة يعتقدها، فلا حرج على المرأة أن تفتدي، ولا حرج على الزوج أن يأخذ...ثم قيل: هذا الخوف هو بمعنى العلم، أي أن يعلما ألا يقيما حدود الله، وهو من الخوف الحقيقي، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريب من معنى الظن»[1].

ولم ينكر ابن الجوزي ما ذهب إليه بعض أصحاب الوجوه والنظائر من إلحاق هذه الآية بوجه العلم من وجوه الخوف. إلا أنه يرجّح وقوع الخوف في هذه الآية بمعنى الظن.

ثانيا – التخوف بمعنى التيقظ:

انفرد بهذا الوجه للخوف الإمام الداماغاني، فقال: التخوف التيقظ؛ قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ڈ ژ ژ ڑ﴾[2]؛ يعني على تيقّظ"[3].

والتّخوف في اللغة هو التّنقص[4]، وهكذا فسّره كثير من العلماء، سواء كان التنقص من أموالهم وأنفسهم شيئا بعد شيء حتى يهلكوا من غير أن يهلكهم جملة واحدة، ولهذا أشار بقوله: ﴿ڑ ک ک گ﴾[5]؛ لأن الأخذ هكذا أخف من غيره[6]. أو كان يعني أخذ طائفة فتخاف الطائفة الباقية أن يترل بها ما نزل بصاحبتها. أو كان التنقص من أطرافهم ونواصيهم الشيء بهذا الشيء حتّى يهلك جميعهم[7]. فجميع هذه التفسيرات تؤدي معنى التنقص الذي يعتبر معنى أصليا لكلمة التخوّف.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، 137/3.

(2) النحل: 47.

(3) الوجوه والنظائر، ص293 - 295.

(4) ينظر: الصحاح، الجوهري، 45/5. والمخصص، ابن سيده، 103/4. ولسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت. الطبعة الأولى، 99/9. ومختار الصحاح، الرازي، ص199.

(5) النحل: 47.

(6) التسهيل لعلوم التتريل، ابن جزى، 72/2.

(7) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 215/17. والكشف والبيان: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422 هـ - 2002 م، 19/6. والتفسير الكبير، الرازي، 32/20. و الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 10 /109 – 110.

أما ما ورد عن الدّامغاني أن التخوّف بمعنى التيقظ، فلم أقف عليه عند غيره، إلا ما أشار إليه أبو السّعود في قوله:«ﭽﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ: أي مخافة وحذر عن الهلاك والعذاب؛ بأن يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأخذهم العذاب وهم متخوفون، وحيث كانت حالتا التقلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالإتيان»(1). فحالة التقلّب مدعاة للفزع والترقب.

والظاهر أن سيّد قطب استعمل هذا الوجه في تفسير هذه الآية، وذلك في قوله:«فإن يقظتهم وتوقعهم لا يرد يد الله عنهم فهو قادر على أخذهم وهم متأهبون قدرته على أخذهم وهم لا يشعرون؟ ولكن الله رؤوف رحيم»(2). فجعل التخوف بمعنى اليقظة والتوقّع.

ورجح محمد نور الدين المنجد أن يكون لفظ التيقظ تصحيفا سها عنه المحقق، وما هو إلا التنقص بلسان هذيل(3).

وقد أشار المحقق في هامش كتاب الدامغاني إلى اختلاف النسخ الخطية في ذلك، ولم يذكر أنه ورد في نسخة منها أنه بمعنى التنقص. وتصحيح التصحيف يحتاج إلى قرينة يستند إليها المحقق.

---

(1) تفسير أبي السّعود، 117/5.

(2) في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة 12، 1406هـ - 1986م، 468/4.

(3) ينظر: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، بين النظرية والتطبيق، ص136.

المبحث الثـــاني

أثر تعـــدد الوجوه في دراسة المصطلح القرآني

المطلب الأول – تعريف التفسير الموضوعي:

المطلب الثـــاني – المصطلح القرآني ومنهج دراسته:

المطلب الثالث – حاجة البحث في المصطلح القرآني لمصادر الوجوه والنظائر

المطلب الرابع – دراسة تطبيقية لأثر الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني

المطلب الأول – تعريف التفسير الموضوعي

إن مصطلح "التفسير الموضوعي" ليس من المصطلحات القديمة النشأة، وإنما ولد في القرن الرابع عشر الهجري، إلا أنّ لبناته الأولى منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلّم، حين يسأل عن تفسير بعض الآيات[1]، فيفسرها بآيات أخرى من القرآن الكريم، فيتم بذلك تجميع مجموعة من آيات الموضوع الواحد في موضع واحد يفسر بعضها بعضا.

من ذلك: ما رواه الإمام البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر قوله تعالى: چ□ □ □ □ □ □ □ □چ[2]. فقال: مفاتح الغيب خمس، ثم قرأ: چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □چ[3]»[4].

وتناوله الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد بالتعريف، فقال:« هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى وغاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها على هيئة مخصوصة، لبيان معناها، واستخراج عناصرها، ورباط بعضها ببعض ».[5]

فالدكتور سعيد قيد تعريف التفسير الموضوعي بقضايا القرآن الكريم، وهي الموضوع المتناول، وقد ضبطه بقوله:« القضية التي تعددت أساليبها وأماكنها في القرآن الكريم، ولها وجهة واحدة تجمعها عن طريق المعنى الواحد، أو الغاية الواحدة »[6].

وعلى هذا يكون تعريفه مخصوصا بلون واحد من ألوان التفسير الموضوعي، وهو الوحدة التجميعية فقط.معتبرا في ذلك وحدة المعنى والهدف.

وقد ذكر هذا التعريف الدكتور مصطفى مسلم ضمن عدة تعاريف لهذا اللون من التفسير، ورجح التعريف الذي يشمل لوني التفسير الموضوعي، فقال:«وقيل هو علم يتناول القضايا

---

(1) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم، دار القلم. دمشق، ط2 ، 1418هـ – 1997م، ص 17.

(2) الأنعام: 59.

(3) لقمان: 34.

(4) أخرجه البخاري، الصحيح، التفسير، باب "إن الله عنده علم الساعة"، 1793/4 ح 4499.

(5) المدخل إلى التفسير الموضوعي: عبد الستار فتح الله سعيد. دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط2، 1400هـ – 1991م، ص 20.

(6) المرجع نفسه، ص20.

حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر »[1]، ثم قال:«ولعل هذا التعريف الأخير هو الأرجح لخلوه من التكرار، ولإشارته إلى نوعيه الرئيسيين »[2].

واعتبار هذا اللون من التفسير منهجا أولى من اعتباره علما؛ لما يقتضي هذا الأخير الاستقلالية التامة عن غيره، والتفسير الموضوعي ليس كذلك.

وتعرض الشيخ محمد الغزالي لتعريف التفسير الموضوعي فتناوله من زاويتين تعتبر كل منهما لونا من ألوان التفسير الموضوعي.

أما الأول – « يتناول السورة كلها يحاول رسم "صورة شمسية" لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها ، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها، وآخرها تصديقا لأولها.

لقد عنيت عناية شديدة بالموضوع الواحد في السورة، وإن كثرت قضاياها»[3].

والثاني – « هو تتبع المعنى الواحد في طول القرآن وعرضه وحشده في سياق قريب، ومعالجة كثير من القضايا على هذا الأساس »[4].

فالتعريف الأول باعتبار وحدة الموضوع في السورة، بينما الثاني باعتبار الوحدة التجميعية[5].

وللتفسير الموضوعي ألوان ثلاثة:

- التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني.
- التفسير الموضوعي للموضوع القرآني.
- التفسير الموضوعي للسورة القرآنية[6].

واللّون الذي له علاقة بالدراسة في هذا المبحث هو اللون الأول المصطلح القرآني على أن نرجئ الكلام في اللون الثاني إلى المبحث الثالث بإذن الله تعالى.

---

(1) مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم، ص 16.

(2) المصدر نفسه.

(3) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم: محمد الغزالي، دار بغدادي للطباعة، الروبية، الجزائر، ص 5.

(4) المرجع نفسه، ص 6

(5) ينظر: الوحدة الموضوعية في سورة مريم، حدة سابق، رسالة ماجستير، نوقشت سنة 2003 بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، ص 11 -12.

(6) ينظر: مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، ص 23 - 29.

المطلب الثـــاني – المصطلح القرآني ومنهج دراسته

الفرع الأول – المصطلح القرآني:

يقوم الباحث في هذا اللون بتتبع المفردة التي تكرر ورودها في القرآن الكريم، ويجمع الآيات التي وردت فيها المفردة ومشتقاتها، ثم يرتبها ويلحظ اشتقاقاتها وتصريفاتها المختلفة، ثم ينظر فيها بتدبر، ويستخلص منها الدلالات القرآنية.

وكثير من المصطلحات تصلح لهذا اللون من التفسير الموضوعي، مثل: الأمة، الربا، المنافقون، وأهل الكتاب، الصدقة، والزكاة، وغيرها. [1]

وتعدّ كتب غريب القرآن، والوجوه والنظائر بمثابة اللبنات الأولى لهذا اللون من الدراسة، إلا أنّ الدراسة فيها « بقيت في دائرة دلالة الكلمة في موضعها. ولم يحاول مؤلفوها أن يربطوا بينها في مختلف السور، فبقي تفسيرهم للكلمة في دائرة الدلالة اللفظية »[2].

الفرع الثاني – منهج دراسة المصطلح القرآني:

إن تناول المصطلح القرآني بالدراسة يتطلب اتّباع الخطوات الآتية:

1. إحصاء المصطلح في القرآن الكريم بجميع اشتقاقاته وتصريفاته.
2. مرحلة الدراسة المعجمية: وذلك لبيان المعنى الأصلي اللغوي لجذر المصطلح، وبيان ما إذا كان ذا مدلول لغوي واحد، أو متعدد، أو ذا مدلول لغوي، ومدلول استعمالي، وذلك باعتماد المعاجم اللغوية الأصيلة.
3. تحديد مدلول المصطلح في سياق الآية مع ما قبلها وما بعدها من آيات السورة الواحدة، ليتجلى بوضوح استعمال القرآن الكريم لهذا المصطلح في هذا الموضع أو ذاك. ويستعان على ذلك بمصادر الوجوه والنظائر، والمعاجم اللغوية التي تعتني بهذا الجانب.
4. مرحلة الدراسة والربط بين الآيات التي ورد فيها المشتق الواحد للمصطلح، والبحث عن العلاقة الرابطة بين مختلف تلك المواضع، واستخلاص المفاهيم القرآنية والدلالات واللطائف من خلال ذلك.

---

(1) المرجع نفسه، ص 23. وينظر: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح الخالدي، بتصرف، ص 59.

(2) مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، ص 23.

المطلب الثالث – حاجة البحث في المصطلح القرآني لمصادر الوجوه والنظائر

من خلال مراحل دراسة المصطلح القرآني المذكورة في المطلب السابق، يتبين جليا أن البحث في مثل هذا الموضوع يحتاج إلى أمهات كتب اللغة، ومصنّفات الوجوه والنظائر، التي تعدّ بحق الأساس الذي تبنى عليه الدراسة، وإذا ما أهملت تلك المصادر فإنّ البحث ينتابه الخلل والنقص.

فمصنّفات الوجوه والنظائر تمد الدّارس بالوجوه السياقية المتعددة للمصطلح القرآني في مختلف المواضع التي ورد فيها في القرآن الكريم، ومن خلال تلك الوجوه يقوم الباحث بهيكلة بحثه، إلاّ أن هناك عددا من القضايا ينبغي ملاحظتها في تلك المصنفات:

1 – مصادر الوجوه والنظائر لا تركّز على حصر جميع الآيات القرآنية التي ورد فيها اللفظ؛ وإنما تركز على ذكر الوجوه السياقية المختلفة للفظ في القرآن الكريم، وتستشهد له ببعض الآيات فقط للدلالة على نظائرها في القرآن. فهي تحاول حصر المعاني السّياقية دون حصر الآيات.

لنأخذ مثالا على ذلك، كلمة "الضعيف"(1)، أقصى ما ذكر لها من آيات في مصادر الوجوه والنظائر ثلاث عشرة آية، بينما عدد الآيات التي ورد فيها هذا اللفظ، أو أحد مشتقاته اثنتان وخمسون آية(2).

أيضا كلمة "العزم"(3)، ذكروا لها ست آيات، بينما العدد الكامل للآيات التي ورد فيها هذا اللفظ تسع آيات.

فالغرض من هذا البيان أن لا يعتمد على مصادر الوجوه والنظائر في إحصاء الآيات المتعلقة بالمصطلحات القرآنية المدروسة، وإنما يعتمد عليها في بيان الوجوه السياقية، فهي تقدم المادة الأولية التي تبنى عليها دراسة المصطلح القرآني، أما إحصاء النظائر فيرجع فيها إلى المؤلفات الخاصة بها، مثل: "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم" لمحمد فؤاد عبد الباقي.

---

(1) ينظر: التصاريف، ابن سلام، ص334-335. وجوه القرآن، الحيري، ص211-212. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص488- 490. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص185-186.

(2) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة، الطبعة1، 1417هـ 1996م، ص519، 520.

(3) ينظر: وجوه القرآن، الحيري، تحقيق جلال الأسيوطي، ص314.

2 – كما أنّ مؤلفي الوجوه والنظائر لم يتفقوا على وجوه الألفاظ القرآنية، ولا نظائرها، مما يستدعي الوقوف على كل مدونات هذا الفن لتكتمل الصورة، وتتضح الوجوه السياقية للمصطلح القرآني، فقد ينفرد بعضهم ببعض الوجوه دون بعض، فالاكتفاء ببعض المصادر قد يفوت على الباحث عددا من الوجوه السياقية.

مثال ذلك كلمة "الصف"، ذكرها بعض مؤلفي الوجوه والنظائر، وذكروا لها عدة وجوه سياقية:

الوجه الأول: – الجمع، فذلك في قوله تعالى: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ[1]، وقوله تعالى: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪﭼ[2].

فهذا الوجه ذكره مقاتل والحيري والعسكري والدامغاني، وابن الجوزي[3].

الوجه الثاني – الصف بعينه، فذلك في قوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ[4]، يعني صف المؤمنين عند القتال. وقوله تعالى: ﭽ   ﭼ[5]، يعني صفوف الملائكة يوم القيامة. وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒﭼ[6]، وقوله تعالى: ﭽ ﮍ ﮎ ﮏﭼ[7].

وهذا الوجه أورده من سبق ذكرهم في الوجه الأول بالإضافة إلى الفيروز آبادي[8].

وانفرد الفيروز آبادي عنهم في هذا الوجه بالآيات الآتية: قولـه تعـالى: ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ[9]. وقوله تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﭼ[10]، بمعنى صفوف أَهل التَّوحيد في روضات الجنَّات. وقوله تعالى: ﭽ ﮈ ﮉ ﭼ[11]، بمعنى صفوف المَرَافق والنّمارق.

---

(1) الكهف: 48.

(2) طه: 64

(3) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص164. وجوه القرآن، الحيري، ص203. والوجوه والنظائر، العسكري، ص279، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص462. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص174.

(4) الصف: 4

(5) الفجر: 22

(6) الصافات: 01

(7) الصافات: 125

(8) ينظر: الأشباه والنظائر، مقاتل، ص164. وجوه القرآن، الحيري، ص203. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص279، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص462. وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي 418/3. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص174.

(9) الحج: 36

(10) الطور: 20

(11) الغاشية: 15

الوجه الثالث – قياما[1]، فذلك في قوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ[2]. انفرد بهذا الوجه أبو أبو هلال العسكري، وقال: « فالمراد أنها قائمة قد صفت بدنها، و لم يرد أنها مصطفة؛ لإجماع الناس أنها يجوز نحرها غير مصطفة. أما السنة في نحر الإبل أن تنحر قائمة، وفي قوله: ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[3]، ما يدل على أنه أراد بالصواف القيام؛ لأنها إذا كانت باركة فنحرت فانقلبت على جنب، لم يقل: أنها سقطت لجنبها »[4].

الوجه الرابع – المصلى، وذلك في قوله تعالى: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾﭼ[5]، ذكره الفيروز آبادي[6].

الوجه الخامس – المستوِى من الأَرض: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗﭼ[7]، والأَصل صَفَّفا، لكن لمّا توالت ثلاث ثلاث فاءَات جعلوا الأَوسط صادا. ذكره أيضا الفيروز آبادي[8].

إذا فالوجوه السياقية غير متفق عليها، فكل واحد من هؤلاء الأئمة ذكر ما توصل إليه باجتهاده، وقد يعارض غيره في توجيه معنى الكلمة في الآية, فلابد من ملاحظة هذا الأمر، فالعسكري خالف غيره في توجيه كلمة "صواف" في قوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﭼ. وخالف الفيروز آبادي في توجيه "صفا" في قوله تعالى: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾﭼ.

3 – مؤلفات الوجوه والنظائر لم تعتن بإبراز العلاقة بين الوجوه السياقية للفظ في المواضع المختلفة من القرآن الكريم، واكتفت ببيان المعاني السياقية للألفاظ، إلاّ ما كان من بعضها التي اعتنت بالمعاني الأصلية للألفاظ إلى جانب المعاني السياقية[9].

مثال ذلك: قول الإمام ابن الجوزي باب "اللسان":« اللسان : العضو المعروف في الفم وهو آلة النطق . ويقال لمن أجاد الكلام به: لسن، واللسن: الفصاحة.

---

(1) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص280.

(2) الحج: 36

(3) الحج: 36.

(4) تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص280.

(5) طه: 64.

(6) ينظر: بصائر ذوى التمييز،418/3.

(7) طه: 106.

(8) ينظر: بصائر ذوى التمييز، 419/3.

(9) مثل: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وتصحيح الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري، وتحصيل نظائر القرآن، للحكيم الترمذي، ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي، وبصائر ذوى التمييز للفيروز آبادي.

وذكر بعض المفسرين أن اللسان في القرآن على أربعة أوجه:

أحدها: اللسان بعينه، ومنه قوله تعالى في الفتح: ﭽﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[1]، وفي القيامة: ﭽ□ □ □ □ ﯼ ﯽ ﭼ[2]، وفي البلد: ﭽﮛ ﮜ ﭼ[3].

والثاني: اللغة، ومنه قوله تعالى في إبراهيم: ﭽﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﭼ[4]، وفي النحل: ﭽﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢﭼ[5].

والثالث: الدعاء، ومنه قوله تعالى في المائـــدة: ﭽﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭼ[6]، أي: في دعائها .

والرابع: الثناء الحسن، ومنه قوله تعالى في الشعراء: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ[7]»[8].

ففي هذا النموذج ذكر الإمام ابن الجوزي، الأصل اللغوي لكلمة اللسان، ومعانيه الســـياقية الواردة في القرآن الكريم، ولم يتعرض إلى أوجه العلاقة بين تلك المعاني السياقية، ولا المدلولات واللطائف المستوحاة من تلك الآيات.

كما أن الإمام ابن الجوزي ذكر سبع آيات من أصل خمس وعشرين آية ذكر فيهـــا لفـــظ اللسان في القرآن الكريم[9].

4 – ومما ينبغي ملاحظته أيضا أن مصنفات الوجوه والنظائر، لم تعتن بتصـــنيف الوجـــوه حسب الاشتقاقات والتصريفات، بل حسب المدلول السياقي، فقد يذكر أحـــدهم في الوجـــه الواحد عدّة آيات، يختلف اشتقاق اللفظ في كل واحدة منها.

مثال ذلك:

---

(1) الفتح: 11.

(2) القيامة: 16.

(3) البلد: 09.

(4) إبراهيم: 04.

(5) النحل: 103.

(6) المائدة: 78.

(7) الشعراء: 84.

(8) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص255.

(9) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص746 - 747.

قال الإمام ابن الجوزي في باب "النسيان":«...وذكر بعض أهل التفسير أن النسيان في القرآن على وجهين:

أحدهما: الترك مع العمد، ومنه قوله تعالى في البقرة: ﭽ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭼ[1]... وفيها: ﭽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ[2]، وفي طه: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ[3]، وفي السجدة :ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ[4].

والثاني: خلاف الذكر، ومنه قوله تعالى في الكهف: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ[5]، وفيها: ﭽ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ[6]، وفي الأعلى: ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[7]»[8].

ففي الوجه الأول: استعمل تصريفات مختلفة للنسيان؛ في الماضي: ﭽ ﭤ ﭼ،ﭽ ﭸ ﭼ، وفي المضارع: ﭽ ﭖ ﭼ، ﭽ ﯿ ﭼ.

وفي الوجه الثاني: استعمل تصريفات مختلفة أيضا: في الماضي: ﭽ ﭞ ﭼ، وفي المضارع: ﭽ ﯗ ﭼ.

---

(1) البقرة: 106.

(2) البقرة: 237.

(3) طه: 115.

(4) السجدة: 14.

(5) الكهف: 63.

(6) الكهف: 73.

(7) الأعلى: 06.

(8) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص280.

المطلب الرابع – دراسة تطبيقية لأثر الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني

سنعرض في هذا المطلب نموذجا تطبيقيا، لأحد المصطلحات التي أراها صالحة للدراسة في عموم القرآن الكريم، وسأحاول إبراز مدى أثر الوجوه في دراستها، ولمّا ذكرنا سابقا أن تصنيف اللفظ في مثل هذه الدراسات يكون حسب الاشتقاق و التصريف؛ فإني سألتزم بهذا الضابط، مع بيان ما ذكره علماء الوجوه والنظائر في كل اشتقاق أو تصريف ورد في مصنفاتهم، وإذا لم ترد الآية في تلك المصنفات أشير إلى ذلك أيضا، وقد اخترت مادة "الخشوع" لتكون عيّنة تطبيقية لذلك.

الفرع الأول – الخشـــوع في معاجـــم اللغـــة:

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي:« الخشوع: رميك ببصرك إلى الأرض. وتَخَاشَعْتُ: تَشَبَّهْتُ بالخاشِعينَ. ورَجُلٌ مُتخَشِّعٌ مُتَضَرِّعٌ. والخُشُوعُ والتَّخَشُّعُ والتَّضَرُّعُ واحدٌ. وأَخْشَعْتُ أي طَأْطَأْتُ الرَّأسَ كالمُتَواضِعِ»[1].

وقال ابن فارس:« (خشع) الخاءُ والشين والعين أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على التَّطامُن. يقال خَشَع، إذا تطامَنَ وطأْطأَ رأسَه. وهو قريبُ المعنى من الخضوع، إلاّ أنّ الخُضوع في البدَن والإقرارُ بالاستخذاء، والخشوعَ في الصَّوتِ والبصر. قال الله تعالى: ﴿ٱ ب﴾[2] »[3].

قال ابنُ دريد:« الخاشِع المستكينُ والرَّاكع. يقال اختشعَ فلانٌ، ولا يقال اختَشَع بَصرُه. ويقال: خَشَع خَراشِيَّ صدْرِه، إذا ألْقى بُزاقاً لزِجاً. والخُشْعَة: قِطعةٌ من الأرض قُفٌّ قد غلبَتْ عليه السُّهولة. قال ابنُ الأعرابيّ: بلدةٌ خاشعة: مُغْبَرَّة»[4].

وقال أبو هلال العسكري:« الفرق بين الخشوع والخضوع: أن الخشوع على ما قيل: فعل يرى فاعله أن من يخضع له فوقه، وأنه أعظم منه، والخشوع في الكلام خاصة، والشاهد قوله تعالى: ﴿ﮬ ﮭ ﮮ﴾[5].

---

(1) كتاب العين، الفراهيدي، 216/1.

(2) القلم: 43، والمعارج: 44.

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص316.

(4) جمهرة اللغة: ابن دريد،317/1.

(5) طه: 108.

وقيل: هما من أفعال القلوب، وقال ابن دريد: يقال خضع الرجل للمرأة، وأخضع إذا ألان كلامه لها، قال: والخاضع المطأطئ رأسه وعنقه، وفي التتريل: ﭽﭤ ﭥ ﭦ ﭧﭼ[1]، وعند بعضهم: أن الخشوع لا يكون إلا مع خوف الخاشع المخشوع له، ولا يكون تكلفا، ولهذا يضاف إلى القلب فيقال: خشع قلبه وأصله اليبس، ومنه يقال: قف خاشع للذي تغلب عليه السهولة، والخضوع هو التطامن، ولا يقتضي أن يكون معه خوف، ولهذا لا يجوز إضافته إلى القلب، فيقال: خضع قلبه، وقد يجوز أن يخضع الإنسان تكلفا من غير أن يعتقد أن المخضوع له فوقه، ولا يكون الخشوع كذلك، وقال بعضهم: الخضوع قريب المعنى من الخشوع، إلا أن الخضوع في البدن والإقرار بالاستجداء، والخشوع في الصوت»[2]. فالخشوع في اللّغة هو السّكون، وطأطأة الرأس ورمي البصر إلى الأرض.

الفرع الثاني – الخشـــوع في مصادر الوجوه والنظائر:

ورد باب "الخشوع"، في بعض مصادر الوجوه والنظائر دون بعض، على تفاوت بينها في عدد الوجوه ونوعها، وكذا مواضعها في القرآن الكريم.

الوجه الأول: سكون الجوارح: ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮﭼ[3]، أورده الحيري، والفيروز آبادي[4]. وقوله تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭼ[5]، أورده الدامغاني وابن الجوزي والفيروز آبادي [6]. وقال وقال الدامغاني في هذا الوجه: «سكون الجوارح ورمي البصر» [7].

وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭼ[8]، ذكره ابن الجوزي[9].

الوجه الثاني: الخوف: وذلك في قوله تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝﭼ[10]، أورده الحيري[11].

ومثل الدامغاني وابن الجوزي والفيروز آبادي[1] لهذا الوجه بقوله تعالى: ﭽ □ □ □ ﭼ[2].

---

(1) الشعراء: 04.

(2) الفروق: أبو هلال العسكري، 317/1.

(3) طه: 108.

(4) ينظر: وجوه القرآن، ص128. وبصائر ذوي التمييز ، 542/2.

(5) المؤمنون: 02.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص115 – 116. وبصائر ذوي التمييز ، 542/2.

(7) الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص302.

(8) فصلت: 39.

(9) ينظر: نزهة الأعين النواظر، ص116.

(10) المؤمنون: 02.

(11) ينظر: وجوه القرآن، الحيري، ص128.

الوجه الثالث: التواضع، أورده الدامغاني وابن الجوزي، والفيروز آبادي[3]، ومثلوا له بقوله تعالى: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[4].

الوجه الرابع: التذلل والذليل، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮﭼ[5]، أورد هذه الآية الدامغاني وابن الجوزي[6].

وقوله تعالى: ﭽﯕ ﯖﭼ[7]، أورده الدامغاني[8].

وقوله تعالى: ﭽﭫ ﭬﭼ[9]، أورده الدامغاني، والفيروز آبادي[10].

وقوله تعالى:ﭽﭑ ﭒ ﭼ[11]. أورده الحيري، الدامغاني[12].

وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒﭼ[13]، انفرد بذكر هذه الآية ابن الجوزي[14].

الوجه الخامس: الطرق في النظر: انفرد به الفيروز آبادي، ومثل له بقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒﭼ[15]، وقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭼ[16]، وقال: أي مطرقة أبصارهم[17].

---

(1) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص116. وبصائر ذوي التمييز، 541/2.

(2) الأنبياء: 90.

(3) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص116. وبصائر ذوي التمييز، 541/2.

(4) البقرة: 45.

(5) طه: 108.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص116.

(7) النازعات: 08، 09.

(8) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302.

(9) الغاشية: 02.

(10) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. وبصائر ذوي التمييز، 541/2.

(11) القمر: 07.

(12) ينظر: وجوه القرآن، ص128. والوجوه والنظائر، ص302.

(13) القلم: 43.

(14) ينظر: نزهة الأعين النواظر، ص115.

(15) القلم: 43.

(16) القمر: 07.

(17) ينظر: بصائر ذوي التمييز، 541/2.

الوجه السادس: الضراعة: ذكره الراغب الأصفهاني، ومثل له بقوله تعالى: چ ڎ ڈچ[1]، چ ٻ ٻ ٻ پ ٻ پچ[2]، چ □ □ □ چ[3]. چ ه ه هچ[4]،چ ۀ ہچ[5]،چ ۇ ۆچ[6]، قال: كناية عنها عنها وتنبيها على تزعزعها[7].

وأضاف الفيروز آبادي: قوله تعالى: چ ٻ ٻ **پ** پچ[8]، وقال كناية عنها، أي عن ضراعتها[9].

الوجه السابع: التوسع، انفرد به الحيري، ومثل له بقوله تعالى:چ ۆ ۆ ۇ ۇ ۆچ[10].

الفرع الثالث – صيغ مصطلح الخشوع ومواضع ورودها في القرآن الكريم:

وردت كلمة الخشوع بمختلف اشتقاقاتها وتصريفاتها في سبعة عشر موضع في القرآن الكريم، لم يرد منها في مصنفات الوجوه والنظائر سوى أحد عشر موضعا فقط.

و يمكن تقسيم مواضع هذا المصطلح في القرآن الكريم حسب اشتقاقاته وتصريفاته إلى تسع صيغ، كالآتي:

1. صيغة الفعل الماضي المؤنث: "خشعت" وردت مرة واحدة.
2. صيغة الفعل المضارع المؤنث: "تخشع" وردت مرة واحدة.
3. صيغة اسم الفاعل مفرد مذكر: "خاشعا" وردت مرة واحدة.
4. صيغة اسم الفاعل مفرد مؤنث: "خاشعة" وردت خمس مرات.
5. صيغة اسم الفاعل جمع مذكر مرفوع: "خاشعون" وردت مرة واحدة.
6. صيغة اسم الفاعل جمع مذكر منصوب و مجرور: "خاشعين" وردت خمس مرات.

---

(1) الإسراء: 109.

(2) المؤمنون: 02.

(3) الأنبياء: 90.

(4) طه: 108.

(5) القلم: 43.

(6) النازعات: 08، 09.

(7) ينظر: المفردات في غريب القرآن،ص154 – 155.

(8) فصلت: 39.

(9) ينظر: بصائر ذوي التمييز، 541/2.

(10) البقرة: 45.

7. صيغة اسم الفاعل جمع مؤنث: "الخاشعات" وردت مرة واحدة.
8. صيغة مبالغة: "خشّعا" وردت مرة واحدة.
9. صيغة المصدر: "خشوعا" وردت مرة واحدة.

البند الأول: صيغة "خشعت" في السّياق القرآني:

وردت صيغة "خشعت" فعل ماضي مؤنث مرة واحدة في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ[1].

والخشوع في الآية عند بعض علماء الوجوه والنظائر يعني الذلّ لله تعالى[2]، وعند بعضهم الآخر يعني السكون والذل والخضوع[3]، ولم يبيّن أحد منهم علّة هذا التوجيه ومناسبته. وكذلك الأمر عند المفسّرين فقد فسّروه بالسكون والذل والخفاء[4]، دون تعليل هذا التوجيه، وذلك لانعدامه، فلما كان ذلك كذلك بقي لفظ الخشوع في الآية على أصله اللغوي.

يقول الإمام الطبري في تفسير الآية:« وسكنت أصوات الخلائق للرحمن فوصف الأصوات بالخشوع، والمعنى لأهلها أنهم خضع جميعهم لربهم، فلا تسمع لناطق منهم منطقا إلا من أذن له الرحمن»[5].

البند الثاني: صيغة "تخشع " في السّياق القرآني:

وردت صيغة "تخشع" فعل مضارع مؤنث مرة واحدة في القرآن الكريم، في قوله تعالى:ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ[6].

والآية أنزلها الله تعالى عتابا لعباده المؤمنين، لما وقعوا فيه من عدم الخشوع لذكر الله، فعن ابْن مَسْعُودٍ قَالَ: « مَا كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِنَا وَبَيْنَ أَنْ عَاتَبَنَا اللَّهُ بِهَذِهِ الآيَةِ: ﭽﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘﭼ إِلاَّ أَرْبَعُ سِنِينَ»[1].

---

(1) طه: 108.

(2) ينظر: الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص115.

(3) ينظر: بصائر ذوي التمييز، الفيروز آبادي، 542/2. ووجوه القرآن، الحيري، ص128.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 374/18. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 247/11، ونظم الدرر، البقاعي، 269/5.

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 374/18.

(6) الحديد: 16.

والخشوع في الآية لم يذكره علماء الوجوه والنظائر، وإنما جعلت الآية من النظائر للوجوه المذكورة لديهم.

وقد وردت ثلاثة تأويلات للخشوع في الآية:

أحدها: أن تلين وتخضع قلوبهم لذكر الله، ذكره الإمام الطبري في قوله: «ألم يحن للذين صدقوا الله ورسوله أن تلين قلوبهم لذكر الله، فتخضع قلوبهم له، ولما نزل من الحقّ، وهو القرآن الذي نزله على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2]. وهكذا فسّر ابن عباس الخشوع في الآية بالطاعة[3]، وهذا ما لم يذكره علماء الوجوه والنظائر.

الثاني: أن تذل قلوبهم من خشية الله، ذكر ذلك الماوردي[4].

الثالث: أن تجزع قلوبهم من خوف الله[5]. وذهب إليه الإمام الشنقيطي واستدل له بقوله: « الأظهر أنّ المراد خشوع قلوبهم لأجل ذكر الله، وهذا المعنى دلّ عليه قوله تعالى: ﭽﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮﭼ[6]، أي: خافت عند ذكر الله، فالوجل المذكور في آية الأنفال هذه، والخشية المذكورة هنا معناهما واحد»[7].

وقد جمع هذا المعاني جميعها الإمام البقاعي في قوله:« ﭽﮑ ﮒ ﭼ، أي: أن يكون لهم رتبة عالية في الإيمان، بأن تلين وتسكن وتخضع وتذل وتطمئن فتخبت فتعرض عن الفاني وتقبل على الباقي»[8]. ونرى أن الخشوع في الآية يصدق على هذه المعاني جميعا كما ذكر ذلك البقاعي.

البند الثالث: صيغة "خاشعا " في السّياق القرآني:

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، باب فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ)، 243/8.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 187/23.

(3) المصدر نفسه.

(4) النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، 236/4.

(5) المصدر نفسه.

(6) الأنفال: 02.

(7) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 16/6.

(8) نظم الدرر، للبقاعي، 367/8.

ورد لفظ "خاشعا" صيغة اسم فاعل في موضع واحد في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ[1].

وإن لم ترد هذه الآية في مصادر الوجوه والنظائر، إلا أنها تعد من النظائر التي تقاس بالنظير، فخشوع الجبل ذلا وخضوعا وتصدعا[2].

والمعنى: لو أنزلنا هذا القرآن على جبل، وهو حجر، لرأيته يا محمد متذللا متصدّعا من خشية الله على قساوته، حذرًا من أن لا يؤدّي حقّ الله المفترض عليه في تعظيم القرآن، وقد أنزل على ابن آدم وهو بحقه مستخفٌّ، وعنه عما فيه من العِبَر والذكر مُعْرِض، كأن لم يسمعها، كأن في أذنيه وقرًا[3].

البند الرابع: صيغة "خاشعة" في السّياق القرآني:

وردت صيغة "خاشعة" اسم فاعل في خمسة مواضع في القرآن الكريم:

الموضع الأول – قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ[4].

أورد هذه الآية الفيروز آبادي في كتابه "بصائر ذوي التمييز"، وقال: "كناية عنها، وتنبيها على تزعزعها"[5]، ويقصد بذلك أنه استعمل الخشوع للأرض كناية على سكونها وتشققها لقلة الماء أوعدمه.

ومعنى خشوع الأرض في الآية عند المفسّرين: أنها يابسة دارسة مغبرة لا نبات ولا زرع فيها[6]؛ فاستعير لفظ الخشوع الدال على التذلل والتصاغر لحال الأرض، حال خلوها عن المطر والنبات[7].

---

(1) الحشر: 21.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 300/23.

(3) المصدر نفسه، 3017/23.

(4) فصلت: 39.

(5) ينظر: بصائر ذوي التمييز، 541/2.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 475/21. والكشف والبيان، الثعلبي، 297/8. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ص957. وتفسير القرآن العظيم: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. المحقق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1420هـ – 1999 م، 182/7. وغيرها.

(7) ينظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد محمد معوض وغيرهما. دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت. الطبعة الأولى، 1422 هـ – 2001 م، 477/7.

فهذه الآية وردت في موقف إبراز الدلائل على إحياء الموتى من بعد بلاها، وإعادتها لهيئتها كما كانت من بعد فنائها، أنك ترى الأرض دارسة غبراء، لا نبات بها ولا زرع. ثم تنتفخ وتنبت زرعا مختلفا ألوانه. فالقادر على إنبات الزرع بعد موت الأرض، قادر على إحياء الأجساد بعد بلاها، فهو على كل شيء قدير.

الموضع الثاني والثالث –قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭼ[1]، وقوله تعالى: ﭽ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭼ[2].

ساق ابن الجوزي إحدى هاتين الآيتين في كتابه "نزهة الأعين النواظر"، وذكر أن معنى الخشوع في الآية الذل[3].

وذكر عدد من المفسرين أن معنى ﭽ ﭜ ﭼ في الآيتين ذليلة خافضة لا يرفعونها[4]، ونسبة الخشوع إلى الأبصار لظهور أثره فيها[5].

الموضع الرابع – قوله تعالى: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[6]. أورد هذا الآية الدامغاني في الوجوه والنظائر، وذكر أن "خاشعة" هنا بمعنى ذليلة[7].

أي أبصار أصحابها ذليلة حقيرة؛ مما قد علاها من الكآبة والحزن من الخوف والرعب الذي قد نزل بهم من عظيم هول ذلك اليوم[8]؛ لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما يترل به من الأمر العظيم[9].

---

(1) القلم: 43.

(2) المعارج: 44.

(3) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص115.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 560/23. والكشف والبيان، الثعلبي، 297/8. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ص1124. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 230/8. وغيرها.

(5) ينظر: تفسير أبي السعود، 18/9. وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي أبو الفضل. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 36/29.

(6) النازعات: 08، 09.

(7) الوجوه والنظائر، ص302.

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 193/24. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ص446. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 313/8. وغيرها.

(9) التفسير الكبير، الرازي، بتصرف، 37/31.

الموضع الخامس – قوله تعالى: ﭽﭬ ﭭﭼ[1]،يعني وجوه أهل الكفر بالله تعالى خاشعة: ذليلة [2]، وبه فسّر الدّامغاني والفيروز آبادي[3].

العلاقة بين المواضع المختلفة لصيغة "خاشعة":

إن المتتبع لمادة الخشوع في الآيات الخمس السالفة الذكر يدرك أن الخشوع فيها نسب إلى الجوارح، أو شيء ملموس، وأنّ في نسبتها تلك تعنى معنى عاما مشتركا يتمثل في حال الذليل الخاضع لأمر القاهر المترقب ما يفعل به. وكذا حال الأرض التي جف ماؤها وتشققت تربتها وعلاها الغبار، فهي خاضعة تترقب نزول الماء وتغير حالها. وعليه فهذه الصيغ ذات معنى واحد مشترك، أو متقارب.

البند الخامس: صيغة "خاشعون" في السّياق القرآني: وردت صيغة "خاشعون" اسم فاعل جمع مذكر مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ[4].

والخشوع في الآية ذكره الدامغاني وابن الجوزي والفيروز آبادي [5] بمعنى السكون ورمي البصر[6].

وقال الراغب الأصفهاني هو بمعنى التضرع[7].

وهذا ما فسره به عدد من المفسرين، وروي ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والزهري[8].

وذهب سعيد بن جبير ومحمد بن سيرين إلى أن الخشوع هنا يعني التواضع بحيث لا يعرف من على يمينه، ولا من على يساره، ولا يلتفت من الخشوع لله[9].

---

(1) الغاشية: 02.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 382/24.

(3) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. وبصائر ذوي التمييز ، 541/2.

(4) المؤمنون: 02.

(5) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص115 – 116. وبصائر ذوي التمييز ، 542/2.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص116.

(7) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص154 – 155.

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 9/19. والوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الواحدي، ص743. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 461/5. وغيرها.

(9) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي، 40/7. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 461/5.

ولفظ الخشوع في الآية لا دليل على إرادته معنى محددا من تلك المعاني التي اختلف حولها العلماء، فيبقى اللفظ على عمومه، كما رجّح ذلك الإمام الطبري في قوله:« ولم يكن الله تعالى ذكره دلّ على أن مراده من ذلك معنى دون معنى في عقل ولا خبر، كان معلوما أن معنى مراده من ذلك العموم. وإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام ما وصفت من قبل، من أنه: والذين هم في صلاتهم متذللون لله بإدامة ما ألزمهم من فرضه وعبادته، وإذا تذلل لله فيها العبد رُؤيت ذلة خضوعه في سكون أطرافه وشغله بفرضه وتركه ما أُمر بتركه فيها»[1].

وقال الإمام الرازي:« واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرهبة، ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى. فالخاشع في صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود، ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم. ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكناً مطرقاً ناظراً إلى موضع سجوده، ومن التروك أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً، ولكن الخشوع الذي يرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فإن ما يتعلق بالقلب لا يرى»[2].

وقال ابن جزي:« الخشوع حالة في القلب من الخوف والمراقبة والتذلل لعظمة المولى جل جلاله، ثم يظهر أثر ذلك على الجوارح بالسكون والإقبال على الصلاة، وعدم الالتفات والبكاء والتضرع. وقد عدّ بعض الفقهاء الخشوع في فرائض الصلاة؛ لأنه جعله بمعنى حضور القلب فيها. والصّواب أن الخشوع أمر زائد على حضور القلب، فقد يحضر القلب ولا يخشع »[3].

البند السادس: صيغة "خاشعين" في السّياق القرآني: وردت صيغة "خاشعين" اسم فاعل جمع مذكر منصوبة ومجرورة خمس مرات في كتاب الله تعالى:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ[4].

وفسّر الدامغاني وابن الجوزي والفيروز آبادي الخشوع في الآية بالتواضع[5].

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 9/19.

(2) التفسير الكبير، الرازي، 268/23.

(3) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، ص1161.

(4) البقرة: 45.

(5) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص116. وبصائر ذوي التمييز ، 541/2.

وفسرها عدد من المفسرين بالمخبتين، الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته، المصدقين بوعده ووعيده[1]. ولا تعارض بين التفسيرين إذ التواضع من مقتضيات الخضوع والإخبات والخوف.

وقد أغرب الإمام إسماعيل الحيري في كتابه "وجوه القرآن"، حين فسّر الخشوع في هذه الآية بالتّوسع[2].

الموضع الثاني: قوله تعالى:ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ[3]. ولم ترد هذه الآية في مصنفات الوجوه والنظائر. وقوله تعالى:ﭽ ﯗ ﯘ ﭼ ، يعني: خاضعين متواضعين لله بالطاعة، مستكينين له بها متذلّلين[4].

الموضع الثالث: قوله تعالى:ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[5].

فسّر الدامغاني وابن الجوزي والفيروز آبادي الخشوع هذه الآية بالخوف[6]. وجعله الراغب الأصفهاني بمعنى التضرع[7].

وذكر عدد من المفسرين أن قوله تعالى:ﭽ □ □ □ﭼ، يعني: مصدقين بما أنزل الله مؤمنين به، خاضعين متواضعين لله بالطاعة، مستكينين له بها متذلّلين[8].

قال ابن كثير: وكل هذه الأقوال متقاربة[9].

---

(1) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، 1/ 46. وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 16/1. وتفسير البيضاوي، ص316.

(2) وجوه القرآن، إسماعيل الحيري، ص127.

(3) آل عمران: 199.

(4) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي، 238/3. وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 500/7.

(5) الأنبياء: 90.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر، ص302. ونزهة الأعين النواظر، ص116. وبصائر ذوي التمييز ، 541/2.

(7) ينظر: المفردات في غريب القرآن،ص154 – 155.

(8) ينظر: الكشف والبيان، الثعلبي، 305/6. وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 522/18. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 370/5. والنكت والعيون، الماوردي،468/3.

(9) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 370/5.

وقال الإمام الشعراوي: ﭽ   ﭼ، يعني: راضين بقدرنا فيهم، راضين بالعُقْم على أنه ابتلاء وقضاء، ولا يُرفع القضاء عن العبد حتى يرضى به، فلا ينبغي للمؤمن أنْ يتمرَّد على قدر الله، ومن الخشوع التطامن لمقادير الخَلْق في الناس» (1).

الموضع الرابع: قوله تعالى:ﭽ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ (2). ولم ترد هذه الآية أيضا في مصنفات الوجوه والنظائر.

والخشوع في الآية: السّكون والطمأنينة، والتؤدة والوقار والتواضع. والحامل عليه الخوف من الله ومراقبته(3).

الموضع الخامس: قوله تعالى:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ(4). ولم ترد هذه الآية أيضا في مصنفات الوجوه والنظائر.

والآية الكريمة وصف لحال أهل النار عند العرض عليها، وذلك بكونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل، ينظرون إلى النار مُسَارقَة خوفا منها، والذي يحذرون منه واقع بهم لا محالة (5).

العلاقة بين المواضع المختلفة لصيغة "خاشعين":

إن الخشوع في هذه المواضع الأربعة الأولى معانيه متقاربة بمعنى التواضع، الذي يقتضي التذلل، الذي يترتب عليه الخضوع والطمأنينة.

أما في الموضع الخامس يفيد أن خشوع أهل النار يكون يوم القيامة، عند مقاربة نار جهنم، وخشوعهم هنا ليس بمعنى التواضع، وإنما تلك الملامح التي تظهر على الذليل الحقير من طأطأة للرأس واستراق للبصر ترقبا ما سيفعل به من عقاب.

---

(1) تفسير الشعراوي: محمد متولي الشعراوي، مراجعة وتخريج أحمد عمر هاشم، 1991م، 9633/16 – 9634.
(2) الأحزاب: 35.
(3) ينظر: تفسير البيضاوي، 375/5. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 418/6. وتفسير أبي السعود، 104/7.
(4) الشورى: 45.
(5) ينظر: النكت والعيون، الماوردي،210/5. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 215/7.

البند السابع: صيغة "الخاشعات" في السّياق القرآني: ورد هذا المصطلح على صيغة اسم فاعل جمع مؤنث سالم مرة واحدة في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﭽ ﮪ ﮫﭼ[1].

وقد سبق بيانه في الموضع الرابع من صيغة "الخاشعين".

البند الثامن: صيغة "خشّعا" في السّياق القرآني: وردت "خشّعا" صيغة مبالغة مرة واحدة في كتاب الله تعالى، في وقوله تعالى:ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗﭼ[2].

وفسر الحيري، الدّامغاني قوله: ﭽ ﭑ ﭒﭼ ، فقالا: يعني ذليلة[3]. وقال الفيروز آبادي: يعني مطرقة في نظرها[4].

والمعنى: أي ينظرون نظرة الخاضع الذليل السافل المترلة، المستوحش الذي هو بِشَرِّ حال، ونسب الخشوع إلى الأبصار؛ لأن العز والذل يتبين من النظر، فينظرون من طرف خفي لا تثبت أحداقهم في وجُوه الناس، وهي نظرة الخائف المفتضح، وهو كناية؛ لأن ذلة الذليل وعزة العزيز تَظهران في عيونهما[5].

البند التاسع: "خشوعا" في السياق القــرآني: وردت في موضع واحد، في قوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﭼ[6]. وذكر الراغب الأصفهاني أن الخشوع هنا بمعنى الضراعة[7].

ولمعرفة معنى الخشوع في الآية لابد من فهمها في سياق الآيات التي تسبقها؛ وذلك حتى يعرف من هؤلاء الذين يعود عليهم الضمير في قوله: ﭽﮉﭼ، وﭽ ﮍﭼ ليتم تحديد معنى الخشوع الذي وصف به هؤلاء.

فنظرنا فإذا الآيات التي تسبق هذه الآية هي قوله تعالى: ﭽ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﭼ[8]. فهذا خطاب من الله تعالى لمن جحد به وكفر أن الذين

---

(1) الأحزاب: 35.

(2) القمر: 07.

(3) ينظر: وجوه القرآن، ص128. والوجوه والنظائر، ص302.

(4) بصائر ذوي التمييز، 541/2.

(5) ينظر: نظم الدرر، البقاعي، 347/7. والتحرير والتنوير، ابن عاشور، 177/27.

(6) الإسراء: 109.

(7) ينظر: المفردات في غريب القرآن، ص154 – 155.

(8) الإسراء: 107 - 108.

آتاهم الله العلم بالكتاب من مؤمني أهل الكتابين من قبل أن يترل القرآن، إذا تليت عليهم آيات الله تعالى أدركوا أنها حق مترل، ويخرون سجدا ويزيدهم خضوعا للحق واستكانة له(1). وذهب غير واحد من أهل التفسير أن الخشوع في الآية يعني التواضع(2).

وأرى أن الضراعة والخضوع والتواضع معان متقاربة كل منها يؤدي جزءا من المعنى، والخشوع في الآية يعني التواضع الذي يجعل المرء خاضعا ومتضرعا لله تعالى؛ لأن الكبر والعزّة بالإثم تجعل صاحبها أعمى عن سبيل الحق والهداية.

خلاصـــة:

بعد هذا التسلسل المنهجي لذكر آيات الخشوع في القرآن الكريم ومعانيها، نلاحظ أن كلمة الخشوع بمختلف صيغها وردت سبع عشرة مرة في كتاب الله تعالى، والذي اكتفى به أصحاب الوجوه والنظائر أحد عشر موضعا، إلاّ أنّ الدامغاني أشار إلى كثرة النظائر، بقوله: "ونحوه كثير" للآيات التي يعني الخشوع فيها الذلّ والتّذلل، والآيات التي يعني الخشوع فيها السكون ورمي البصر(3).

وهذا إشارة منه إلى أن أكثر المواضع التي وردت فيها مادة الخشوع" لا تخرج عن معنى التذلل لله تعالى والخضوع والاستكانة إليه، هذا في الدنيا. أما الآيات المتعلقة بيوم القيامة فإن الخشوع فيها يعني الذل، فالخاشع الخاضع الذليل السافل المترلة، المستوحش الذي هو بِشَرِّ حال.

ومن خلال هذا النموذج أكون قد بيت تماما الجوانب التي تؤثر فيها الوجوه والنظائر ومصنفاتها في دراسة المصطلح القرآني، منهجا وتحليلا، كما بينت المؤاخذات على تلك المصنفات فيما يتعلق بهذا النوع من الدراسة.

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 579/17.

(2) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، 276/2. والتفسير الكبير، الرازي، 418/21. وزاد المسير، ابن الجوزي، 98/5.

(3) الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص302.

المبحث الثـــالث

أثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع القرآني

المطلب الأول – تعريف الموضـــوع القرآني

المطلب الثاني – خطوات دراسة الموضوع القرآني وحاجته لمصادر الوجوه والنظائر

المطلب الثالث – دارسة تطبيقية لأثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع قرآني

المطلب الأول – تعريف الموضوع القرآني

يعد الموضوع القرآني أشهر ألوان التفسير الموضوعي، بحيث « إذا أطلق اسم التفسير الموضوعي، فلا يكاد ينصرف الذهن إلا إليه »(1).

وطريقته المشتهرة أن تجمع الآيات القرآنية في الموضوع الواحد، سواء كانت الآيات مكية أم آيات مدنية؛ فإذا أردنا أن نتحدث عن البر والأبرار، تتبعنا هذا الموضوع في آي القرآن الكريم، فنتحدث عن الأبرار في سورة الانفطار وسورة الإنسان، وغيرهما من السور المكية، ثم نتحدث عن البر في السور المدنية، في الزهراويين وغيرهما، ونقف عند كل نجم في السور القرآنية الكريمة، وهكذا الحديث عن الإنفاق وتحرير الإنسان من الرق، والربا، والصلاة، تلكم هي الطريقة المشتهرة في التفسير الموضوعي(2).

وسبق أن ذكرنا أن نواة هذا النوع من التفسير يعود إلى عصر التنزيل، حين كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه عن بعض آيات القرآن الكريم، فيجيبهم بآيات أخرى من القرآن الكريم.

وتوال هذا الأسلوب في العرض و الدراسة، إلى أن جاء من ألف في أقسام القرآن، ومجاز القرآن، وتشبيهات القرآن، والحق يقال، يطلق على هذا اللون من الدراسات تفسيرا موضوعيا تجوزا(3).

وفي العصر الحديث كانت الضرورة ملحّة أكثر من قبل لتناول هذا اللون من الدراسة، فتوالت الهجمات الشرسة ضد الإسلام وأهله، والنكبات بالأمة الإسلامية، مما دعا عددا من الباحثين إلى تناول عددا من القضايا المعاصرة في القرآن الكريم، فكتب الشيخ شلتوت "القرآن والمرأة"، و"القرآن والقتال"، وكتب عزة دروزة "اليهود في القرآن"، وكتب العقاد "المرأة في القرآن"، فكانت هذه الدراسات بواكير لتأصيل مدرسة التفسير الموضوعي(4).

---

(1) مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، ص 27

(2) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته، فضل حسن عباس، مكتبة، دنديس، الطبعة الأولى، 1426هـ ــ 2005م، ص 646.

(3) الرجع نفسه، بتصرف، ص 648.

(4) التفسير أساسياته واتجاهاته، فضل حسن عباس، بتصرف، ص 649 .

المطلب الثاني – خطوات دراسة الموضوع القرآني وحاجته لمصادر الوجوه والنظائر

الفرع الأول – خطوات دراسة الموضوع القرآني:

إن دراسة أيّ موضوع في القرآن الكريم يقتضي اتّباع خطوات منهجية رسمها الباحثون المتخصصون في هذا الفن، وأبرزها:

1. تحديد الموضوع القرآني بدقة، بأن يكون قرآنيا فعلا، وواضحا في آياته.
2. اختيار عنوان دقيق للموضوع المختار منتزع من ألفاظ الموضوع نفسه أو معانيها.
3. جمع الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع المدروس.
4. استخراج معاني الألفاظ المتعلقة بموضوع البحث والواردة في الآيات التي تم جمعها.
5. ترتيب الآيات القرآنية من حيث المكي والمدني، ووقت الترول إن تيسر ذلك.
6. تصنيف الموضوع إلى عناصر مترابطة.
7. فهم الآيات بالرجوع إلى مصنفات التفسير
8. الاستعانة في ذلك بالدراسات والأبحاث القرآنية المعاصرة.
9. استخلاص الدلالات والعبر واللطائف من الآيات التي تمت دراستها [1].

الفرع الثاني – أثر الوجوه والنظائر في دراسة الموضوع القرآني

من المراحل المذكورة في الفرع الأول استخراج معاني الألفاظ المتعلقة بموضوع البحث، والواردة في الآيات التي تم جمعها، وقد تناولنا هذا في أثر الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني، إذ دراسة المصطلح القرآني يعتبر مرحلة مهمة في دراسة الموضوع القرآني.

ومن العناصر التي يحتاج فيها الباحث إلى الرجوع إلى مصنفات الوجوه والنظائر، تصنيف ألفاظ الموضوع القرآني، حيث تقدم مصادر الوجوه والنظائر الوجوه المختلفة للكلمة الواحدة في القرآن الكريم باشتقاقاتها وتصريفاتها المختلفة، وكل وجه من الوجوه يعد عنصرا في التصنيف الموضوعي، فالخطة المنهجية تقتضي تقسيم البحث إلى فصول ومباحث، ولا يتأتى ذلك إلاّ إذا

(1) ينظر: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، صلاح الخالدي، ص78 – 81.

نظرنا في معاني الألفاظ في جميع مواضعها في القرآن الكريم، وهذا ما تبحث فيه مصنفات الوجوه والنظائر.

ولبيان ذلك نتناول مثالا تطبيقيا:

- العفو من الموضوعات التي يمكن دراستها موضوعيا في القرآن الكريم، ومن المراحل الضرورية لدراسته - بعد التعرف على الأصول الغوية للكلمة - معرفة جميع الوجوه الموضعية لكلمة العفو في القرآن الكريم، وإذا كانت مصادر اللغة ومعاجمها تمدنا بالأصول اللغوية لهذه الكلمة؛ فإنّ مصادر الوجوه والنظائر تمدنا بالمعاني السياقية للعفو في مواضعه المختلفة من القرآن الكريم، وانطلاقا من تلك المعاني يستطيع الباحث تصنيف عناصر بحثه.

فالعفو ورد في القرآن الكريم في خمس وثلاثين آية، على خمسة أوجه: "الصفح والمغفرة، التجاوز، الكثرة، الفضل، الترك"[1]؛ إلاّ أن مؤلفي الوجوه والنظائر كعادتهم لم يوردوا في كتبهم جميع نظائر الوجوه الواردة للفظ القرآني، ففي مادة العفو اكتفوا بذكر ثلاث عشرة آية فقط[2].

- ولدراسة موضوع الصدق في القرآن الكريم، تقدم لنا مصادر الوجوه والنظائر الوجوه السياقية لمادة "الصدق" بمختلف اشتقاقاتها وتصريفاتها، فهي تطلق ويراد بها المعاني الآتية: "النبيون، المهاجرون، المؤمنون، المجاهدون[3]، الصدق بعينه، الوفاء بالعهد، التحقيق، القرآن"[4].

وكل وجه من هذه الوجوه نجده في موضع أو أكثر في القرآن الكريم؛ إلاّ أن مصنّفات الوجوه والنظائر لم تورد سوى تسع آيات فقط من أصل ثمان وثلاثين آية في كتاب الله تعالى تتضمن كلمة الصدق أو أحد مشتقاتها.

---

(1) ينظر: التصاريف، يحيى بن سلام، ص190. وجوه القرآن، الحيري، ص234. والوجوه والنظائر، العسكري، ص348 -349. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص532- 533. وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، 80/4. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص427.

(2) ينظر: وجوه القرآن، الحيري، ص234. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص532- 533.

(3) ينظر: وجوه القرآن، الحيري، ص201 - 202. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص277 -278. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص460 –461.

(4) الوجوه الأربعة الأخيرة انفرد بذكرها الحيري، ينظر: وجوه القرآن ، ص201 - 202.

المطلب الثالث – دارسة تطبيقية لأثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع قرآني[1]

سنتناول في هذا المطلب العملي دراسة تطبيقية لموضوع في ضوء القرآن الكريم، نبرز فيه أثر الوجوه السياقية الموضعية للفظ القرآني في دراسة الموضوع في القرآن الكريم، مقتفين في ذلك مسلكا منهجيا منطلقه الوجوه التي ذكرت في مصنفات الوجوه والنظائر، ونقابل ذلك بما ذكره علماء التفسير، لنبرز الوجه الصواب للفظ في موضعه السياقي.

والموضوع القرآني الذي اختير لهذه الدراسة التطبيقية، هو الفتنة؛ فقد ورد لفظها في ستين آية من كتاب الله عزّ وجل بين مصدر ومشتق، في سور مكيّة ومدنية، وفي سياقات متعددة توحي باختلاف معنى اللفظ في المواضع المختلفة.

ولتكون الدراسة منهجية، ينبغي البداية بالمدلول اللغوي للكلمة انطلاقا من مصادر اللغة، ثمّ تصنيف علماء الوجوه والنظائر لمعاني الكلمة السياقية في القرآن الكريم، ومن ثمّ تحليل الآيات باستعمال مصادر الوجوه والنظائر.

الفرع الأول: لفظ "الفتنة" في مصادر اللغة العربية:

يقول ابن فارس:« (فتن) الفاء والتاء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على ابتلاء واختبار. من ذلك: الفِتْنة. يقال: فتَنْتُ أفتِنُ فَتْناً. وفَتَنْتُ الذّهبَ بالنّار، إذا امتحنتَه. وهو مفتونٌ وفَتِين. والفتَّان: الشَّيطان. ويقال: قلبٌ فاتن، أي مفتون.

وقال الخليل: الفَتْن: الإحراق. ويقال للحَرَّة: فَتين، كأنَّ حجارتَها مُحرَقة.

ويجوز أن يحمل على القياس قولهم: العيش فِتْنان فحلوٌ ومُرّ، أي لونان، ويمكن أن يُختبَر ابنُ آدمَ بكلٍّ واحد منهما»[2].

وقال الجوهري:« الفاتِنُ: المُضِلُّ عن الحق. قال الفراء: أهل الحجاز يقولون: ما أنتم عليه بفاتِنينَ، وأهل نجد يقولون: بمُفتِنينَ من أفْتَنْتُ. وفَتَّنْتُهُ تَفْتيناً فهو مُفَتَّنٌ، أي مفتونٌ جدًّا. والفِتانُ: غشاءٌ للرحْلِ من أدَمٍ»[3].

---

(1) الأصل من الناحية المنهجية أن يتحقق التوازن بين مطالب وفروع المبحث الواحد، إلا أن الضرورة تقتضي مني مخالفة هذا الأصل المنهجي وذلك لطبيعة العينة النموذجية للدراسة، ولا يمكن منهجيا أن يخصص لها مبحث خاص بها لأنها ترتبط ارتباطا كليا بهذا المبحث، ولذا فأنا مضطرة لهذا التقسيم.

(2) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، بتصرف، 4/ 472.

(3) الصحاح في اللغة، الجوهري، 33/2.

وقال الخليل:« فتن: فَتَن فلانٌ يَفْتِنُ فهو فاتِنٌ أي مُفتَتِنٌ، والفُتون مصدره وهو اللازم.

والفَتْنُ: إحراق الشيء بالنار، كالورق الفتين أي المحترق. وقوله تعالى: چ ۋ ۋ ۅ ۅ چ[1]، أي يحرقون وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يُفتْنون بدينهم أي يُعذبون ليردوا عن دينهم. ومنه قوله تعالى: چ ٺ ٿ ٿ ٿچ[2]. والفِتْنةُ: العَذاب والفِتنةُ: أن يَفتِنَ الله قوماً أي يَبْتَليهم.

والفِتْنُ: ما يقع بين الناس من الحروب، ويقال في أمر العِشْق: فُتِنَ بها وأَفْتَتَنَ بها أي عَشِقها...وقوله تعالى: چ ڃ ڃ چ چ چ[3]: أي مُضلِّين عن الحَسن ومجُاهد»[4].

الفرع الثاني: لفـــظ "الفتنة" في مصنفات الوجوه والنظائر:

لم يرد هذا اللفظ عند مقاتل بن سليمان في كتابه "الوجوه والنظائر في القرآن الكريم"، وأوّل من تناوله هارون بن موسى، ومن جاء بعده، واختلفوا في عدد وجوهها:

فعدّها هارون بن موسى عشرة وجوه[5]، واكتفى الحكيم الترمذي بستة وجوه فقط[6]، وذكر لها ابن قتيبة[7] وأبو هلال العسكري ثمانية وجوه[8]، وأبو عبد الرحمن الحيري ثلاثة عشر وجها[9]، والدامغاني والفيروز آبادي أحد عشر وجها[10]، وابن الجوزي خمسة عشر وجها[11]، وأبو العبّاس أحمد بن علي المقري سبعة وجوه[12]، وابن العماد عشرة وجوه[13].

---

(1) الذاريات: 13 .

(2) البقرة:191 .

(3) الصافات: 162 .

(4) كتاب العين، الفراهيدي، 128/8

(5) الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص78 -80 .

(6) تحصيل نظائر القرآن، ص88 -93 .

(7) تأويل مشكل القرآن، ص433 – 434.

(8) تصحيح الوجوه والنظائر، ص380 - 382 .

(9) وجوه القرآن الكريم، ص250 -251 .

(10) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ص591 -596. وبصائر ذوى التمييز، 166/4-169.

(11) نزهة الأعين النواظر، ص223 - 225. ومنتخب قرة الأعين النواظر، ص192 – 195.

(12) توجيه القرآن، مخطوط، الورقة 55، 56.

(13) كشف السّرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر، ص122 – 125.

ومجمل تلك الوجوه هي: البلاء، الشرك، الكفر، القتل، الضلالة، الصدّ، المعذرة، الإثم، العبرة، العذاب في الدنيا، الحرق، الجنون، العقوبة، المرض.

ومجموع الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الفتنة والتي ذكرت في مصنفات الوجوه والنظائر لا تتجاوز أربع وثلاثين آية من أصل ستين آية ورد فيها لفظ الفتنة في كتاب الله عز وجلّ.

واستفتح بعضهم ببيان الأصل اللغوي لكلمة الفتنة، كأبي هلال العسكري، والفيروز آبادي.

فأبو هلال العسكري افتتح وجوه كلمة "الفتنة" ببيان أصلها في اللغة، فقال:« أصل الفتنة شدّة الاختبار من قولك: فتنت الذهب؛ إذا أدخلته النار لتعلم جودته من رداءته، وفي القرآن: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﮊ[1]، أي: اختبرناهم، ومعنى الاختبار من الله التكليف على ما بيّنا» [2].

وهذا ما صنعه الفيروز آبادي في هذا الباب أيضا حيث قال: والفَتْن: الإِحراق. ومنه قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ[3]. والمفتون والفِتْنة: الخِبْرة، مصدر كالمعقول والمجلود. ومنه قوله تعالى: ﮋ ﯦ ﯧ ﮊ[4]. والفِتْنَة أَيضاً: إِعجابك بالشيءِ، فَتَنَهُ يفْتِنه فَتْنًا وفُتُونًا، وأَفتنه. وأَصل الفتنة إِدخال الذَّهبِ النارَ ليُخْتَبَر جودته، والجمع: فِتَن»[5].

(1) الصافات: 162.

(2) تصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص380.

(3) الذاريات: 13.

(4) القلم: 06.

(5) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 166/4.

الفرع الثالث: الدراسة الموضوعية للفتنة في القرآن الكريم:

لنبدأ تتبع لفظ "الفتنة" ومشتقاته في القرآن الكريم، حسب معانيه التي أوردها أصحاب الوجوه والنظائر؛ لأن هذه الطريقة تبرز أثر هذا العلم في هذا اللون من ألوان التفسير الموضوعي وكذا طريقة البحث فيه، وما تقدمه مصنفات الوجوه والنظائر لهذا اللون من التفسير.

وخالفنا طريقة السّير وراء المشتقات وترتيبها لأمرين اثنين:

أحدهما: أن طريقة التسلسل وفق المشتقات والتصريفات هو أولى بدراسة المصطلح القرآني منه بدراسة الموضوع القرآني.

ثانيا: أننا وجدنا عددا من وجوه كلمة الفتنة، له مشتقات مختلفة، وذلك إذا كان للوجه الواحد أكثر من موضع في القرآن الكريم، فنجد كلمة الفتنة في تلك المواضع ليست بصيغة واحدة، بل مختلفة الصيغ والاشتقاقات؛ ولهذا السبب آثرت اتّباع طريقة علماء الوجوه والنظائر في عرض الدراسة الموضوعية للفتنة في القرآن الكريم.

البند الأول: الفتنة بمعـــنى الابتلاء[1]: ذكرت مصنفات الوجوه والنظائر ست آيات في القرآن الكريم وردت فيها الفتنة بمعنى الابتلاء، على تفاوت بين تلك المصنفات في القدر المذكور من تلك الآيات، وفيما يلي تحليل تلك الآيات:

الآيـــة الأولى: قوله تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭼ[2]:

ذكر الإمام الطبري أن الفتنة في هذا الموضع تعني: الاختبار والابتلاء. ومنه قوله:"فتنت الذهب في النار"، إذا امتحنته لتعرف جودته من رداءته، وهذا ما فسرها به قتادة[3].

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433، وعبر عنه بالاختبار بدل الابتلاء. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص180. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص380. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص592. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 167/4. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224 - 225. وجمع بين وجهي البلاء والاختبار، فقال في الوجه الثالث: "الابتلاء و الاختبار"، فجمع ما فرقه غيره. وكذا جعل وجها خاصا للفتنة في قوله تعالى: ﭽ   ﯤ ﯥ ﯦﭼ بمعنى القضاء، وخالف بذلك جميع من سبقه.

(2) البقرة: 102.

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 2/ 444.

وأيده في ذلك الإمامان: الرازي[1]، والألوسي[2].

فسباق الآية يدل على أن معنى الفتنة في هذا الموضع يدل على الاختبار والبلاء. وهو يتنزل على المعنى الأصلي للكلمة في اللغة.

فالملكان - هاروت وماروت - لا يعلمان النّاس السّحر إلا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ، والمراد هنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي، كقولهم: فتنت الذهب بالنار إذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب.

فالمراد: أنهما لا يعلمان أحداً السحر ولا يصفانه لأحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة، فيقولا له: ﭽ ﭪ ﭫ ﭼ، أي هذا الذي نصفه لك، وإن كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر وبين المعجز، ولكنه يمكنك أن تتوصل إلى المفاسد والمعاصي، فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلى شيء من الأغراض العاجلة[3].

الآيـــة الثانية: قوله تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ[4]:

هذه الآية وردت في سياق بيان سنّة الله تعالى في عباده المؤمنين لتمحيص الصادق من الكاذب، فكانت الفتنة هي القاسم المشترك بين جميع الصادقين في دينهم و إخلاصهم لله تعالى.

فالفتنة تعني الاختبار والابتلاء: أي اختبرنا الذين من قبلهم، ممن أرسلنا إليهم رسلنا، كموسى إلى بني إسرائيل، فابتليناهم بفرعون وملئهم، وكعيسى إلى بني إسرائيل، فابتلينا من اتبعه بمن تولى عنه، فكذلك ابتلينا أتباعك بمخالفيك من أعدائك، ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ، والله عالم بذلك منهم قبل الاختبار، وفي حال الاختبار، وبعد الاختبار، ولكن معنى ذلك: ولَيُظْهِرَنَّ الله صدق الصادق منهم في قيله آمنا بالله من كذب الكاذب منهم بابتلائه إياه بعدوّه[5].

---

(1) ينظر: تفسير الرازي، 254/2.

(2) ينظر: روح المعاني، الألوسي، 443/1.

(3) التفسير الكبير، الرازي، بتصرف، 254/2.

(4) العنكبوت: 02، 03 .

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، بتصرف، 8/19. وينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 263/6.

فموضوع هاتين الآيتين الابتلاء، وقد ذهب إلى هذا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ومجاهد، وابن جبير[1].

وقد بيّنت السنّة النبوية هذه السنّة الإلهية؛ فعن عطاء بن يسار، أن أبا سعيد الخدري دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو موعوك عليه قطيفة، ووضع يده عليها فوجد حرارتها فوق القطيفة، فقال أبو سعيد: ما أشد حر حماك يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا كذلك يشدد علينا البلاء ويضاعف لنا الأجر. ثم قال: يا رسول الله من أشد الناس بلاء ؟ قال: الأنبياء قال: ثم من؟ قال: العلماء قال: ثم من ؟ قال: ثم الصالحون كان أحدهم يبتلي بالفقر حتى ما يجد إلا العباءة يلبسها ويبتلي بالقمل حتى تقتله ولأحدهم كان أشد فرحا بالبلاء من أحدكم بالعطاء »[2].

الآيـــة الثالثة: قوله تعالى: ﭽ   ﭼ[3]:

جعل الله عزّ وجلّ قصة قوم فرعون مع موسى عليه السلام، وبني إسرائيل مثلا لحال المشركين مع النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين به. وجعل ما حل بهم إنذارا بما سيحل بالمشركين من القحط والبطشة، مع تقريب حصول ذلك وإمكانه ويسره. وإن كانوا في حالة قوة فإن الله قادر عليهم كما قال تعالى: ﭽﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ[4]. فذكرُها هنا تأييد للنبي صلى الله عليه وسلم، ووعد له بالنصر وحسن العاقبة وتهديد للمشركين...

والمقصود تشبيه الحالة بالحالة، ولكن عدل عن صوغ الكلام بصيغة التشبيه والتمثيل إلى صوغه بصيغة الإخبار اهتماما بالقصة وإظهارا بأنها في ذاتها مما يهم العلم به[5].

وفي إسناد فعل "فتنا" إلى الله تعالى لقصد تشريف هذه الفتون بأنها جرى على سنة الله في الأمم[1].

الأمم[1].

---

(1) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم: ابن أبي حاتم، أبو عبد الرحمن، تحقيق : أسعد محمد الطيب. المكتبة العصرية، صيدا، 390/11 -391.

(2) المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص،99/1. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بهشام بن سعد، ثم له شواهد كثيرة و لحديث عاصم بن بهدلة عن مصعب بن سعد عن أبيه طرق يتبع ويذاكر بها، و قد تابع العلاء بن المسيب عاصم بن بهدلة على روايته عن مصعب بن سعد". وقال الذهبي في التلخيص: "على شرط مسلم وله شواهد كثيرة".

(3) الدخان: 17.

(4) الزخرف: 08.

(5) ينظر: التحرير والتنوير، بتصرف، 295/25.

وجمهور أهل التفسير ومؤلفو الوجوه والنظائر على أن معنى "فتنا" ابتليناهم واختبرناهم بالأمر بالطاعة، وعاملناهم معاملة المختبر ببعثة موسى إليهم فكذبوا فأهلكوا. وقيل فتناهم: عذبناهم بالغرق[2].

ولسيّد قطب توجيه آخر في نوع الابتلاء فقال:« وابتليناهم بالنعمة والسلطان، والتمكين في الأرض، والإملاء في الرخاء، وأسباب الثراء والاستعلاء»[3]. وهذه جميعها ما هي إلا ألوان للفتنة بلونها المعنوي، فالانتقال كان من المعنى الأصلي للفتنة والمتعلق بالمحسوسات إلى المعنويات.

الآيـــة الرابعة: قوله تعالى: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ[4]:

هؤلاء قوم صالح تشاءموا واطيّروا به وبمن معه من بعض ما أصابهم في حياتهم الدنيا، فردّ عليهم طائركم: أي سببكم الذي منه ينالكم ما ينالكم من الشر عند الله، لا عند غيره، وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز و جل.

قال الإمام الطبري: «ﭽ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ أي: بل أنتم قوم تختبرون، يختبركم ربكم إذ أرسلني إليكم، أتطيعونه، فتعملون بما أمركم به، فيجزيكم الجزيل من ثوابه؟ أم تعصونه بخلافه، فيحلّ بكم عقابه» [5].

وقال البقاعي:« أي تختبرون من الملك الأعلى بما تنسبونه إلى الطير من الخير والشر: أي تعاملون به معاملة الاختبار هل تصلحون للخير بالرجوع عن الذنب فيخفف عنكم أو لا فتمتحنوا»[6].

ومع اتفاقهم على أن الفتنة هنا بمعنى الابتلاء، إلا أنهم اختلفوا في لونه، فقد خالف من سبق ذكرهم مقاتل بن سليمان البلخي، فقال:« يعنى تبتلون، وإنما ابتليتم بذنوبكم»[7]، يعني أن عدم الإمطار والقحط الذي أصيبوا به هو الابتلاء بسبب معصيتهم. وأشار إلى هذا القرطبي أيضا[1].

---

(1) المصدر نفسه، بتصرف، 204/20.

(2) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 24/22. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 16/ 134. وروح المعاني، الألوسي، 120/25. ومعاني القرآن الكريم: النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني: جامعة أم القرى، مكة المكرمة. الطبعة الأولى، 1409هـ، 401/6.

(3) في ظلال القرآن، سيد قطب، 388/6.

(4) النمل: 47 .

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، بتصرف، 447/19. وينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 198/6. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 13/ 214. ومعاني القرآن، النحاس، 141/5.

(6) نظم الدرر، البقاعي، 6/ 131.

(7) تفسير مقاتل، 3/3.

الآيـــة الخامسة: قوله تعالى: ﭽﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ[2]:

ذهب ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، إلى أن قوله: ﭽﯖ ﯗﭼ ابتليناك ابتلاء واختبرناك اختبارا، واختاره الطبري والقرطبي وغيرهما [3]

وسأل ابن جبير ابن عباس عن توجيه قوله تعالى: ﭽ ﯖ ﯗﭼ، قال:« اختبرناك بأشياء قبل الرسالة، أولها: حملته أمه في السنة التي كان فرعون يذبح فيها الأطفال، ثم إلقاؤه في اليم، ثم منعه من الرضاع إلا من ثدي أمه، ثم جره بلحية فرعون، ثم تناوله الجمرة بدل الدرة، فدرأ ذلك عنه قتل فرعون، ثم قتله القبطي وخروجه خائفا يترقب، ثم رعايته الغنم ليتدرب بها على رعاية الخلق». وابن عباس في نهاية كل قصّة من تلك القصص يقول: «وهذا من الفتون»[4].

وتوجيه بعضهم الفتنة في الآية بالخلاص، يعني:أخلصناك إخلاصا، لا يخرج عن التوجيه السابق؛ لأن الغرض من الفتنة بالنّار هو تمييز خالص المعدن من غيره، فكذلك الفتنة في الآية الهدف منها الفصل بين الصادق من الكاذب والخالص في إيمانه من غيره.

الآية السادسة[5]: قوله تعالى: ﭽ   ﯥ ﯦ ﯧﭼ[6].

انفرد بذكر هذه الآية إسماعيل الحيري، وجعل لها وجها خاصا بها، بمعنى الاختبار، وهذا المعنى لا يختلف عن المعاني السابقة التي تم توجيه الآيات فيها بهذا المعنى، فلا معنى لإفراده بوجه خاص، فالآية المذكورة تعد نظيرا لما سبق ذكره من الآيات التي فسرت الفتنة فيه بمعنى الاختبار والابتلاء.

وكما أفرد ابن الجوزي لهذه الآية وجها خاصا، جعل فيه الفتنة بمعنى القضاء، ولم أقف له على سلف في هذا، بل حتى في كتابه "زاد المسير"، ساق اختلاف العلماء في معنى الفتنة في الآية المذكورة[7]، ولم يشر إلى هذا المعنى – يعني القضاء – الذي ذكره في كتابه "نزهة الأعين النواظر"[8].

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 214/13.

(2) طه: 04 .

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 306/18، 310، 311. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 11/ 198.

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 306/18 - 310.

(5) وجوه القرآن، الحيري، ص251.

(6) الأعراف: 155.

(7) زاد المسير، 3/ 269.

(8) نزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص225.

وقد أكد الإمام ابن كثير أن الفتنة في هذه الآية تفيد الاختبار والابتلاء، بل أكد الاتفاق على ذلك، فقال:« وقوله: چ □ □ □ □ □چ أي: ابتلاؤك واختبارك وامتحانك. قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبو العالية، وربيع بن أنس، وغير واحد من علماء السلف والخلف. ولا معنى له غير ذلك»[1].

وفي آخر هذه المواضع الستة نلاحظ أن الفتنة في هذه الآيات وردت بصيغ واشتقاقات مختلفة: چ ﮋچ ،چ ﮛچ ، چ □چ ،چچچ ، چ ڈ ڈچ ،چ □چ ، وأن المراد بالمفتنة هنا الاختبار والابتلاء. وأن توجيه مصنفي الوجوه والنظائر الفتنة في هذه الآيات يتفق مع الأصل اللغوي لكلمة الفتنة.

البند الثاني: الفتنة بمعنى الشرك[2]: ذكر مصنفو الوجوه والنظائر لهذا الوجه أربع آيات كريمة، هي:

الآية الأولى: قوله تعالى: چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ چ[3].

اختلف المفسّرون في توجيه الفتنة في هذه الآية إلى أقوال عدّة:

الأوّل – المراد بالفتنة في هذه الآية الشرك بالله فهو أشدّ من القتل: أي ابتلاء المؤمن في دينه حتى يرجعَ عنه فيصير مشركا بالله من بعد إسلامه، أشدُّ عليه وأضرُّ من أن يُقتل مقيمًا على دينه متمسكا به، مُحقًّا فيه. وإلى هذا ذهب مجاهد، وقتادة، والضحاك، وعكرمة، والحسن وغيرهم[4].

الثاني – الفتنة في الآية تعني الكفر: وهو قول منقول عن ابن عباس[5]، ومجاهد[6].

---

(1) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 481/3.

(2) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص78. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص179. وتحصيل نظائر القرآن، الحكيم الترمذي، ص 92. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص592. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 167/4. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص381، وجمع بين وجهي الكفر والشرك.

(3) البقرة: 191 .

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 565/3. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 1/ 525.

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 566/3. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 351/2.

(6) التفسير الكبير، الرازي، 3/ 144. ومعاني القرآن، النحاس، 106/1.

وبرر الإمام الرازي هذا التوجيه بقوله:« وإنما سمي الكفر بالفتنة؛ لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والهرج، وفيه الفتنة، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل؛ لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم، والقتل ليس كذلك. والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة، والقتل ليس كذلك، فكان الكفر أعظم من القتل »[1].

الثالث – الفتنة في الآية تعني ترك الديار والخلاص بالنّفس: ذكره الرازي في أحد وجهي الفتنة، كما ذكره أيضا ابن عاشور.

قال الإمام الرازي:« والمعنى: أن إقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين، وعلى تشديد الأمر عليهم بحيث صاروا ملجئين إلى ترك الأهل والوطن هرباً من إضلالهم في الدين، وتخليصاً للنفس مما يخافون ويحذرون، فتنة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي التخليص من غموم الدنيا وآفاقها»[2].

وقال ابن عاشور في تفسيره:« وفتنة الإخراج من بلدهم أشد عليهم من القتل »[3].

الرّابع – الفتنة في الآية أعم مما ذكر سابقا: إذ لا قرينة سياقية أو غيرها تفيد تحديد معنى محددا من المعاني المذكورة سابقا أو غيرها. وهذا ما أكده أبو حيان في قوله: «وأصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش، ثم صار يستعمل في الامتحان، وإطلاقه على ما فسر به في هذه الأقوال شائع، والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما، ولا مفعولهما، وإنما أقرَّ أن ماهية الفتنة أشدّ من القتل، فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلاً في عموم هذه الأخبار، سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله: المؤمنون أم الكافرون، وتعيين نوع مّا من أفراد العموم يحتاج إلى دليل»[4].

وذهب إليه الإمام ابن عاشور حين ذكر أن "أل" في الفتنة للجنس تدل على الاستغراق في المقام الخطابي، فهي تعني إلقاء الخوف واختلال نظام العيش، إشارة إلى ما لقيه المؤمنون في مكة من الأذى إلى أن كان آخره الإخراج من الديار والأموال، وإنما كانت الفتنة أشد من القتل لتكرر إضرارها، بخلاف ألم القتل.

---

(1) التفسير الكبير، الرازي، 144/3.

(2) المصدر نفسه.

(3) التحرير والتنوير،109/22.

(4) البحر المحيط، 74/2.

ويراد منها أيضا الفتنة المتوقعة بناء على توقع أن يصدّوهم عن البيت أو أن يغدروا بهم إذا حلوا بمكة. وليس المراد من الفتنة خصوص الإخراج من الديار؛ لأن التذييل يجب أن يكون أعم من الكلام المذيل [1].

الآيـــة الثانية والثـــالثة: چج ج ج ج چ چ چ چچ[2]، نظيرها في الأنفال: چۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅچ[3].

أما الآية الثانية فقد وردت عقب الآية الأولى: چ ٱ ٻ ٻ... الآيةچ ، وفيها أمر من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلّم بمقاتلة المشركين الذين يقاتلونكم، حتى لا تكون فتنة: يعني لا يكون شرك بالله. وبه قال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والسدّي، والربيع بن أنس، والحسن، وابن جريج[4].

وقال الإمام الألوسي :« چچ ج ج ج چچ عطف على چ ٹ ٹ ٹچ، والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من الفتنة الشرك على ما هو المأثور عن قتادة والسدّي وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله سبحانه: چ ﭮ ﭯ ﭰچ[5].ولم يجيء هنا كلمة "كله" كما في آية الأنفال؛ لأن ما هنا في مشركي العرب وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا»[6].

واستعمل الإمام ابن العربي دلالة السياق لبيان معنى الفتنة في الآية، وذلك بالنظر إلى سباق هذه الآية، فقال:« قَوْله تَعَالَى: چۇ ۇ ۆ ۆ ۈچ: يَعْنِي كُفْرٌ، بِدَلِيلِ قَوْله تَعَالَى:چوَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِچ: يَعْنِي الْكُفْرَ، فَإِذَا كَفَرُوا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَعَبَدُوا فِيهِ الْأَصْنَامَ، وَعَذَّبُوا فِيهِ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لِيَرُدُّوهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، فَكُلُّ ذَلِكَ فِتْنَةٌ؛ فَإِنَّ الْفِتْنَةَ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ الِابْتِلَاءُ وَالِاخْتِبَارُ، وَإِنَّمَا

---

(1) التحرير والتنوير، بتصرف، 202/2.

(2) البقرة: 193.

(3) الأنفال: 39.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 570/3، 538/13.

(5) الفتح:16.

(6) روح المعاني، بتصرف، 76/2.

سُمِّيَ الْكُفْرُ فِتْنَةً ؛ لِأَنَّ مَآلَ الِابْتِلَاءِ كَانَ إِلَيْهِ، فَلَا تُنْكِرُوا قَتْلَهُمْ وَقِتَالَهُمْ؛ فَمَا فَعَلُوا مِنْ الْكُفْرِ أَشَدُّ مِمَّا عَابُوهُ»[1].

والذي لاحظته من خلال الآيات الأربع السابقة لقوله تعالى في سورة الأنفال:ﭽﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭼ، أن ثلاث آيات منها كلها تتحدث عن الكفر وأهله وصدّهم عن سبيل الله، لكن فيما يتمثل ذلك الكفر؟ هذا ما وضّحته الآية الأولى من الآيات الأربع، في قوله تعالى: ﭽﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭼ[2]، فالآية حددت نوع الكفر المتمثل في الشرك بالله تعالى، فتحدثت عن صلاة المشركين عند البيت الحرام.

الآيـــة الرابعة: قوله تعالى: ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮋ ﭼ[3].

ومعنى الآية أنكم إن كنتم قتلتم المشركين في الشهر الحرام، فقد صدوكم عن سبيل الله مع الكفر به، وعن المسجد الحرام، وإخراجُكم عنه إذ أنتم أهله وولاته، أكبرُ عند الله من قتل من قتلتم منهم. وقوله:ﭽﭮ ﭯ ﭰ ﭼ، أي: قد كانوا يفتنون المسلم عن دينه حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه، وذلك أكبر عند الله من القتل[4].

واختلف العلماء في توجيه الفتنة في الآية إلى ثلاثة أقوال:

الأول – ووجه الفتنة هنا هو الشرك بالله فهو أعظم وأكبرُ من القتل، قاله قتادة[5]، وذكره الطبري في أحد قوليه.[6]

الثاني – الفتنة في الآية تعني الكفر: قال به الشعبي[7]، ومجاهد[8]. وقال به الطبري في أحد قوليه[9]، قوليه[9]،

---

(1) أحكام القرآن، ابن العربي،211/1.

(2) الأنفال:35.

(3) البقرة: 217 .

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 305/4. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 576/1.

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 311/4.

(6) ينظر: المصدر نفسه.

(7) ينظر: المصدر نفسه.

(8) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/ 46.

(9) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 305/4. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 576/1.

ونسبه الرازي إلى أكثر المفسرين وضعّفه مبررا بأنه تعالى قال: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﭼ، فحمل الفتنة على الكفر يكون تكراراً[1].

الثالث – معنى الفتنة هنا فتنتهم المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا: أي أن ذلك أشد من قتلكم في الشهر الحرام. نسبه القرطبي إلى الجمهور[2].

قال الفخر الرازي:« الفتنة – يعني في هذه الآية – هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم، تارة بإلقاء الشبهات في قلوبهم، وتارة بالتعذيب، كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر، وهذا قول محمد بن إسحاق»[3].

وقال الإمام ابن عاشور:« وقوله: ﭽﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ، تذييل مسوق مساق التعليل لقوله: ﭽﮀ ﮁ ﮂ ﭼ؛ وإذ كان إخراج أهل الحرم منه أكبر من القتل؛ كان ما ذكر قبله من الصد عن الدين والكفر بالله والصد عن المسجد الحرام أكبر بدلالة الفحوى؛ لأن تلك أعظم جرما من جريمة إخراج المسلمين من مكة.

والفتنة: التشغيب والإيقاع في الحيرة واضطراب العيش فهي اسم شامل لما يعظم من الأذى الداخل على أحد أو جماعة من غيرهم وأريد بها هنا ما لقيه المسلمون من المشركين من المصائب في الدين بالتعرض لهم بالأذى بالقول والفعل ومنعهم من إظهار عبادتهم وقطيعتهم في المعاملة والسخرية بهم والضرب المدمي والتمالئ على قتل الرسول صلى الله عليه وسلم وإخراجهم من مكة ومنعهم من أموالهم ونسائهم وصدهم عن البيت ولا يخفي أن مجموع ذلك أكبر من قتل المسلمين واحدا من رجال المشركين وهو عمرو الحضرمي وأسرهم رجلين منهم »[4].

وبالنظر إلى كلام العلماء السابق في الآيات الواردة في هذا الوجه، نجد أن الفتنة هي كل ما يصبو إليه المشركون من صدّ المؤمنين عن دينهم وإرجاعهم إلى الشرك، وما يترتب على الصدّ من إيذاء وتعذيب وتشريد وغيره.

---

(1) التفسير الكبير، الرازي، 268/3.

(2) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 46/3.

(3) التفسير الكبير، الرازي، 268/3.

(4) التحرير والتنوير، 2/ 330.

البند الثـــالث: الفتنة بمعنى الكـــفر[1]: ومواضع هذا الوجه التي أوردتها مصنفات الوجوه والنظائر خمسة، هي:

الآيـــة الأولى: قوله تعالى: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ
ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ □ □ﭼ[2].

ﭽ ﮯ ﮰﭼ تعني ابتغاء الشرك، ذهب إليه السدّي، والربيع بن أنس[3].

وذهب مقاتل إلى أنها الكفر: «ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﭼ، يعني ميل عن الهدى، وهؤلاء هم اليهود، ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮﭼ يعني الكفر، ﭽ ﮱ ﯓﭼ يعني منتهى كم يملكون»[4].

وذهب آخرون إلى أن الفتنة تعني الشُّبُهَاتِ مِمَّا أُهْلِكُوا بِهِ، منهم: مجاهد[5]، ومحمد بن جعفر ابن الزبير[6]، ومحمد بن إسحاق[7]، ورجحه الطبري[8]، والقرطبي[9].

قال الطبري:« فمعنى الكلام إذًا: فأما الذين في قلوبهم ميلٌ عن الحق وحَيْفٌ عنه، فيتبعون من آي الكتاب ما تَشابهت ألفاظه، واحتمل صَرْفَ صارفه في وجوه التأويلات - باحتماله المعاني المختلفة - إرادةَ اللبس على نفسه وعلى غيره، احتجاجًا به على باطله الذي مالَ إليه قلبه، دون الحق الذي أبانه الله فأوضحه بالمحكمات من آي كتابه.

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص78. والتصاريف، يحيى ابن سلام، ص179. وتحصيل نظائر القرآن، الحكيم الترمذي، ص 92. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص592. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 167/4. والوجوه والنظائر، العسكري، ص381، وجمع بين وجهي الكفر والشرك. وذكر الحيري في كتابه وجوه القرآن: الكبر بدل الكفر، ولعله وهم من الناسخ لأن جميع الآيات التي أوردها تعني الكفر. ينظر: وجوه القرآن، ص250.

(2) آل عمران: 07 .

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 188/6.

(4) تفسير مقاتل، 6/1.

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 187/6. وتفسير ابن أبي حاتم، 418/2.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 187/6.

(7) ينظر: فسير ابن أبي حاتم، 418/2.

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 187/6.

(9) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 15/4.

وقال: وإنما قلنا القول الذي ذكرنا أنه أولى التأويلين بقوله: ﭽ ے ۓﭼ ؛ لأن الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا أهلَ شرك، وإنما أرادوا بطلب تأويل ما طلبوا تأويله، اللبسَ على المسلمين، والاحتجاجَ به عليهم، ليصدّوهم عما هم عليه من الحق، فلا معنى لأن يقال:"فعلوا ذلك إرادةَ الشرك"، وهم قد كانوا مشركين»[1].

قال الإمام البقاعي:« ولما ذكر سبحانه وتعالى اتباعهم له ذكر علته فقال: ﭽ ے ۓﭼ يعنى الكفر: أي تمييل الناس عن عقائدهم بالشكوك. ﭽ ﯓ ﯔﭼ: أي ترجيعه إلى ما يشتهونه وتدعو إليه نفوسهم المائلة وأهويتهم الباطلة بادعاء أنه مآله»[2].

وبهذا التحليل يكون معنى الفتنة في الآية لا ينحصر في الشرك فقط، ولا في غيره كدين اليهود، وبل الفتنة هنا عامة للفريقين، فتوجيهها بالكفر يتنزل على مقتضى السياق، ولا قرينة تجعله محصورا في جهة معينة.

الآية الثانية – قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ[3].

ذكر الفيروز آبادي أن الفتنة في هذه الآية بمعنى الإثم[4]، مخالفا بذلك غيره من مؤلفي الوجوه والنظائر.

وساق الإمام الطبري خلافا في معنى الآية إلى قولين اثنين:

الأول: نهى الله تعالى المؤمنين أن يتعرّضوا لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم، وأن يتقوا دعاءه، بأن يفعلوا ما يسخطه، قال به ابن عباس، ورجحه الطبري[5].

الثاني: نهي من الله أن يدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بغلظة وجفاء، وأمرهم أن يفخِّموه ويشرّفوه، ويدعوه بلين وتواضع، قال به مجاهد وقتادة[6].

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 187/6 - 189.

(2) نظم الدرر، 493/1.

(3) النور: 63 .

(4) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 167/4.

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، بتصرف، 230/19.

(6) المصدر نفسه، بتصرف.

ثم رجّح الإمام الطبري أحد الرأيين، فقال:« وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي التأويل الذي قاله ابن عباس، وذلك أن الذي قبل قوله: ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﭼ نهي من الله المؤمنين أن يأتوا من الانصراف عنه في الأمر الذي يجمع جميعهم ما يكرهه، والذي بعده وعيد للمنصرفين بغير إذنه عنه، فالذي بينهما بأن يكون تحذيرا لهم سخطه أن يضطّره إلى الدعاء عليهم أشبه من أن يكون أمرا لهم بما لم يجر له ذكر من تعظيمه وتوقيره بالقول والدعاء»[1].

والفتنة في الآية بهذا التوجيه تعني يطبع على قلبه، فلا يأمن أن يظهر الكفر بلسانه فتُضرب عنقه. قاله الضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[2]، و مقاتل[3].

وقال الإمام الرازي:« والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا، والعذاب الأليم عذاب الآخرة»[4].

وقال الإمام أحمد: تعني الشرك[5].

وقال الحسن البصري: الفتنة هي ظهور نفاقهم[6].

وسياق الآية لا يفهم منه تحديدا معينا لمعنى الفتنة، فيبقى اللفظ على إطلاقه ليتنزل على جميع المعاني التي اختلف فيها العلماء.

الآية الثالثة – قوله تعالى: ﭽ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ[7].

أورد مؤلفو الوجوه والنظائر هذه الآية في هذا الوجه الذي يعنى الكفر؛ إلاّ أن سياق الآية يظهر أن الفتنة هنا تعني النفاق؛ فمعنى الآية: ينادي المنافقون المؤمنين حين حُجز بينهم بالسور، فبقوا في الظلمة والعذاب، وصار المؤمنون في الجنة، ألم نكن معكم في الدنيا نصلي ونصوم...؟ قالوا: بلى، بل كنتم كذلك، ولكنكم فَتَنْتمْ أنفسكم، فنافقتم

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 230/19.

(2) ينظر: المصدر نفسه.

(3) تفسير مقاتل، 462/2.

(4) التفسير الكبير، الرازي، 380/11.

(5) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 384/2.

(6) ينظر: المصدر نفسه.

(7) الحديد: 14 .

وأهلكتموها، وتربصتم بالمؤمنين الدوائر وأبصرتم وشككتم في أمور الدين وغرتكم الأماني الفارغة التي من جملتها الطمع في انتكاس الإسلام(1).

فسباق الآية وسياقها يتحدث عن فئتين كانتا تتعايشان جنبا إلى جنب، ثم وقع الفصل بينهما يوم القيامة، ليتميّز المؤمنون عن المنافقين، وهذا ما أكده الإمام مجاهد في توجيه هذه الآية، يقوله:«قوله:چڑ کچ، قال: النفاق، وكان المنافقون مع المؤمنين أحياء يناكحوهم، ويغشَوْهُم، ويعاشروهم، وكانوا معهم أمواتًا، ويعطون النور جميعا يوم القيامة، فيطفأ النور من المنافقين إذا بلغوا السور، ويماز بينهم حينئذ»(2).

وعزاه الطبري إلى أهل التأويل في قوله:«وفِتْنَتهم أنفسَهم في هذا الموضع كانت النفاق. وكذلك قال أهل التأويل»(3).

والفتنة بمعنى النفاق لم يرد في مؤلفات علماء الوجوه والنظائر التي استقرأتها، وجعلوها بمعنى الكفر، من باب إطلاق الكفر وإرادة أحد وجوهه،كما ذهب إلى ذلك الإمام الشنقيطي في قوله:« چڑ کچ: أي أضللتموها بالنفاق الذي هو كفر باطن»(4).

الآية الرابعة والخامسة – قوله تعالى: چٱ ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ چ(5).

هاتان الآيتان متتاليتان من سورة التوبة، جعل أصحاب الوجوه والنظائر الفتنة في الآية الأولى منهما بمعنى الكفر، واختلفوا في مدلول الفتنة في الآية الثانية، فجعلها بمعنى الكفر هارون ابن موسى، ويحيى بن سلام، والحكيم الترمذي، والدامغاني(6).

في حين ذهب ابن قتيبة، والحيري، والعسكري، وابن الجوزي، والفيروز آبادي إلى أن معناها الإثم(1).

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 184/23. وروح المعاني، الألوسي، 177/27.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 184/23.

(3) المصدر نفسه، 178/23.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 07/ 866.

(5) التوبة: 48، 49.

(6) ينظر: الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص78. والتصاريف، يحيى ابن سلام، ص179. وتحصيل نظائر القرآن، الحكيم الترمذي، ص 92. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص592.

وللبحث عن الدلالة التي يظهرها السياق لهذه اللفظة، لابد من نظرة موضوعية؛ لأن لفظ الفتنة ورد في هاتين الآيتين ثلاث مرات في سياق مترابط لا يمكن فصل بعضه عن بعض، وعليه فبيان معنى الفتنة في كل موضع منها يقتضي الكلام عن الفتنة في الموضع الثاني والثالث.

* فالفتنة في قوله تعالى: چأ ب ٻ ٻ پ پ پچ، هي التماس المنافقين صدّ المؤمنين عن دين الله تعالى، والحرص على ردّهم إلى الكفر، وذلك بالتخاذل عن الاستجابة للنبي صلى الله عيه وسلم، بموالاة المشركين باطناً وطلب الإفساد والخبال وتشتيت شمله وتفريق أصحابه من قبل أن يظهر أمرهم.كما فعل عبد الله بن أبيّ يوم أحدٍ، حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بمن تبعه من قومه[2].

* أما الفتنة في قوله تعالى: چٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦچ.

فذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد بها في الآية فتنة النساء، واعتمدوا على سبب الترول الذي رواه الضحاك بن مزاحم، ومجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك، قال لجد بن قيس:«هل لك في بنات الأصفر؟ فقال: ائذن لي، ولا تفتني. فأنزل الله عز و جل: چٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹچ»[3].

وهذا التوجيه تظاهرت عليه الأقوال عن أهل التأويل، مع ضعف رواية سبب الترول[4].

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. والوجوه والنظائر، العسكري، ص381. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 167/4.

(2) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 283/14. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 157/8. والكشاف عن حقائق غوامض التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. تحقيق ودراسة: عادل أحمد الموجود، وعلي محمد معوّض وفتحي حجازي. مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م، 51/3. وروح المعاني، الألوسي، 47/8.

(3) المعجم الكبير: سليمان الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية ، 1404 هـ- 1983م، 2/ 275. قال: حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، ثنا بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك. قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه يحيى الحماني، وهو ضعيف". ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين الهيثمي، دار الفكر، بيروت، 1412 هـ،106/7. وأخرجه ابن أبي حاتم عن جابر، تفسير ابن أبي حاتم، 277/7.

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 287/14.

وذهب بعضهم كالحسن وقتادة إلى عدم تقييد الفتنة في هذا الموضع، وجعلها عامة بمعنى الإثم، والمعنى بهذا: لا تكسبني الإثم بأمرك إياي بالخروج، وهو غير متيسر لي فآثم بالمخالفة[1]. ومنهم من ألحقها بمعنى الكفر الذي ساقه علماء الوجوه والنظائر.

* وقوله تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ: اختلف العلماء في معنى الفتنة هنا أيضا إلى عدة آراء:

1 – الفتنة في الآية تعني الحرج، قال به ابن عباس[2].

2 – الفتنة في الآية تعني الإثم: قال به قتادة[3]، وعطاء بن أبي سليم[4], والزجاج[5].

3 – الفتنة تعني الكفر: رواه أبو صالح عن ابن عباس[6]، وذهب إليه مقاتل[7] والرازي[8].

4 – الفتنة تعني عذاب جهنم، ذكره الماوردي[9].

وهذه الأوجه الأربعة في حقيقة الأمر ما هي إلاّ مظاهر للفتنة بمعناها الأصلي الذي هو الابتلاء و الاختبار، فهؤلاء المنافقون احترزوا عن الوقوع في الفتنة، وهم في واقع الحال ما وقعوا إلا في الفتنة؛ فإن أعظم أنواع الفتنة مخالفة أمر النبي صلى الله عليه وسلم وشق عصا الطاعة، ونشب الخلاف بين الصفوف، وهذا حتما يفضي إلى الإثم والكفر بالله ورسوله، وبالتالي العذاب الأليم.

وللشيخ محمد الطاهر بن عاشور تحليل نفيس في هذا الموقف يقول فيه: «التعريف في الفتنة ليس تعريف العهد إذ لا معهود هنا؛ ولكنه تعريف الجنس المؤذن بكمال المعرف في جنسه: أي في الفتنة العظيمة سقطوا، فأي وجه فرض في المراد من الفتنة حين قال قائلهم ﭽﭯﭼ كان ما وقع فيه أشد مما تفصَّى منه؛ فإن أراد فتنة الدين فهو واقع في أعظم الفتنة بالشرك والنفاق، وإن أراد

---

(1) ينظر: أحكام القرآن، الجصاص، 320/4.

(2) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، 277/7.

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 288/14.

(4) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، 277/7.

(5) ينظر: زاد المسير، 449/3.

(6) ينظر: المصدر نفسه.

(7) ينظر: تفسير مقاتل، 114/1.

(8) ينظر: التفسير الكبير، الرازي، 47/8.

(9) ينظر: النكت والعيون، 370/2.

فتنة سوء السمعة بالتخلف فقد وقع في أعظم بافتضاح أمر نفاقهم، وإن أراد فتنة النكد بفراق الأهل والمال فقد وقع في أعظم نكد بكونه ملعونا مبغوضا للناس»[1].

وبعد عرض آيات البند الثالث نلاحظ أن الفتنة وردت بصيغ مختلفة: "الفتنة"، "فتنتم"، "تفتني"، وبمدلولات مختلفة أيضا، وليس الأمر كما اتفق عليه علماء الوجوه والنظائر وتداولوه آخر عن أول.

ففي الآية الأولى جاءت الفتنة بمعنى الكفر، بما يتطابق مع ما ذكره علماء الوجوه والنظائر.

وفي الآية الثانية وقع الاختلاف في مدلول الفتنة كثيرا لعدم وجود قرائن سياقية مرجحة لمدلول محدد فبقيت على عمومها لتشمل جميع المعاني التي ذكرها العلماء المفسرون، بما فيها معنى الكفر الذي ورد في مصنفات الوجوه والنظائر.

وفي الآية الثالثة وردت الفتنة بمعنى النفاق عند المفسرين، وبمعنى الكفر في مصنفات الوجوه والنظائر، والتعبير بالنفاق أدق؛ لأن الكفر كلمة عامة تشمل جميع أنوع الكفر، فتفسيرها بالنفاق في هذا الموضع أولى بالصواب.

وفي الآية الرابعة والخامسة أيضا وقع حولها الخلاف فذكر بعضهم المراد بها النّساء، ومنهم من فسرها بمعنى الإثم، ومنهم من قال هي بمعنى الكفر، والراجح أنها تعني عموم الإثم ومعصية الرسول صلى الله عليه وسلم.

البند الرابع: الفتنة بمعنى القتل[2]: ومواضع هذا الوجه التي أوردتها مصنفات الوجوه والنظائر هي:

الآيـــة الأولى – قوله تعالى: ﭽ ﻳ ﻳ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □□ □ □ □ □ ﭼ[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 221/10.

(2) الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص79. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص181. ووجوه القرآن، الحيري، ص251. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص594. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وكشف السرائر، ابن العماد، ص124. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 168/4.

(3) النساء: 101 .

ومعنى الآية إذا سرتم في الأرض فلا حرج و لا إثم عليكم، أن تقصروا من عدد ركعات الصلاة، إن خشيتم أن يفتنكم الذين كفروا فيها.

وفتنتهم إياهم فيها: حملهم عليهم، وغدرهم بهم وهم فيها ساجدون حتى يقتلوهم أويأسروهم، فيمنعوهم من إقامتها وأدائها، ويحولوا بينهم وبين عبادة الله وإخلاص التوحيد له. ثم أخبرهم جل ثناؤه عما عليه أهل الكفر من الجحود لوحدانية الله، فكانوا بذلك عدوا مبينا للمؤمنين[1].

وذكر الإمام الرازي قولين في تفسير الخوف في هذه الآية:

الأول: خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها.

الثاني: إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم. ثم قال:« والحاصل أن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة»[2].

ولفظ الفتنة ورد في آية سبقها عدد من الآيات تتحدث عن الجهاد والهجرة في سبيل الله، ولحقتها آية تفصّل كيفية أداء صلاة الخوف، فسباق الآية، ولحاقها يطهر أن معنى الفتنة في الآية ليس عاما بل هو في حال الحرب والتحام السيوف، فيكون الخوف من غدر الكافرين وحملهم على المؤمنين، وعليه فتفسير الفتنة في الآية بالقتل يصدّقه السّياق وتؤيده القرائن.

والإمام الطبري بعد تناوله لعدد من الآراء في تأويل الآية، ذكر الراجح منها فقال:« وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال: عنى بالقصر فيها، القصرَ من حدودها. وذلك ترك إتمام ركوعها وسجودها، وإباحة أدائها كيف أمكن أداؤها، مستقبلَ القبلة فيها ومستدبرَها، وراكبًا وماشيًا، وذلك في حال السَّلَّة والمسايفة والتحام الحرب وتزاحف الصفوف، وهي الحالة التي قال الله تبارك وتعالى: چپ پ ٻ ٻ ٺٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ چ[3]، وأذِن بالصلاة المكتوبة فيها راكبًا، إيماءً بالركوع والسجود، على نحو ما روي عن ابن عباس من تأويله ذلك.

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 123/9. وروح المعاني، الألوسي، 208/4. وتفسير مقاتل، 343/1.

(2) التفسير الكبير، الرازي، 5/ 361.

(3) البقرة: 239 .

ثم برّر هذا الترجيح بقوله: وإنما قلنا ذلك أولى التأويلات، لدلالة قول الله تعالى: ﭽ ں ڻ ڻﭼ[1]، على أن ذلك كذلك؛ لأن إقامتها: إتمامُ حدودها من الركوع والسجود وسائر فروضها، دون الزيادة في عددها التي لم تكن واجبًة في حال الخوف»[2].

فالطّبري استعان بمقتضى سياق الآية مع ما سبقها ولحقها من الآيات لفهم معنى الفتنة في الآية.

الآية الثانية – قوله تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﭼ[3].

اختلف أهل التفسير في معنى الذرية في هذا الموضع.

* قال بعضهم: الذرية هنا: القليل، روي ذلك عن ابن عباس، والضحاك[4].

* وقال آخرون: فما آمن لموسى إلا ذرية من أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل لطول الزمان؛ لأن الآباء ماتوا وبقي الأبناء، فقيل لهم "ذرية". قال به مجاهد، ورجحه الطبري[5].

*وقال فريق ثالث: فما آمن لموسى إلا ذرية من قوم فرعون، وهو رواية عن ابن عباس[6].

ويمكن الجمع بين الروايتين عن ابن عباس أنّ الذرية التي آمنت أغلبها من بني إسرائيل، إضافة إلى بعض قوم فرعون كامرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه.وبعض ممن أمهاتهم من بني إسرائيل.

إلا أن الإمام الطبري رجح رأي مجاهد، فقال:« وأولى هذه الأقوال عندي، القولُ الذي ذكرته عن مجاهد، وهو أن "الذرية"، في هذا الموضع أريد بها ذُرِّية من أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل، فهلكوا قبل أن يقرُّوا بنبوته لطول الزمان، فأدركت ذرّيتهم ، فآمن منهم من ذكر الله بموسى.

وإنما قلت: هذا القولُ أولى بالصواب في ذلك؛ لأنه لم يجر في هذه الآية ذكرٌ لغير موسى، فَلأن تكون "الهاء"، في قوله : "من قومه"، من ذكر موسى لقربها من ذكره، أولى من أن تكون من ذكر فرعون، لبعد ذكره منها، إذ لم يكن بخلاف ذلك دليلٌ، من خبرٍ ولا نظرٍ.

---

(1) النساء: 103 .

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 9/139 - 140.

(3) يونس: 83 .

(4) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 15/ 163.

(5) ينظر: المصدر نفسه.

(6) ينظر: المصدر نفسه.

وأيضا؛ فإن في قوله: ﭽ ڎ ڈ ڈ ژ ﭼ، الدليلُ الواضح على أن الهاء في قولـــه: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ، من ذكر موسى، لا من ذكر فرعون، لأنها لو كانت من ذكر فرعون لكان الكلام، "على خوف منه"، ولم يكن ﭽ ڎ ڈ ڈ ﭼ»[1].

وقوله: ﭽ ژ ڑ ﭼ يبتليهم بالعذاب، فيصدّهم ويصرفهم عن دينهم، ويحملهم على الرجوع عن إيمانهم والكفر بالله[2].وقال ابن عباس: أن يقتلهم[3].

وبعد عرض آيتي هذا البند نلاحظ أن الفتنة وردت بصيغة المضارع: "يفتنكم"، "يفتنهم"، وساقها مؤلفو الوجوه والنظائر في الوجه الذي يعنى القتل، ومن خلال تحليل الآيتين والنظر في سياق كل منهما، وجدنا أن الفتنة في الآية الأولى تعني القتل بما يتطابق مع الوجه المذكور في مصنفات الوجوه والنظائر.

والآية الثانية ورد لفظ الفتنة فيها بمعنى العذاب، والقتل لون من ألوان العذاب.

البند الخـــامس: الفتنة بمعنى الضلالة[4]: ومواضع هذا الوجه التي أوردتها مصنفات الوجوه والنظائر هي:

الآيـــة الأولى – ﭽ ۋ ۆ ې ې ﭘ ﭙ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □□ □□ □ □ □ □ □□ □ ى ى ي يﭼ[5].

ذكر العلماء للفتنة في الآية معان ثلاثة:

1 – الفتنة بمعنى الضلالة عن قصد السبيل، وهو قول ابن عباس، والسدّي[6]، وأكثر المفسرين[7]. ومرجع هذا الفريق هو السّياق، فمعنى الآية:« ومن يرد الله، يا محمد، مَرْجعه بضلالته عن سبيل

---

(1) التفسير الكبير، الرازي، 15/ 165.

(2) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 15/ 167. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 370/8. وتفسير الألوسي، 87/8.

(3) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان، 183/5.

(4) الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص80. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص181. ووجوه القرآن، الحيري، ص251. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص595. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وكشف السرائر، ابن العماد، ص124. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 168/4.

(5) المائدة: 41 .

(6) ينظر: تفسير مقاتل، 10/ 316.

(7) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 10/ 316. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 182/6. والنكت والنكت والعيون، الماوردي، 362/1.

الهدى، فلن تملك له من الله استنقاذًا مما أراد الله به من الحيرة والضلالة. فلا تشعر نفسك الحزنَ على ما فاتك من اهتدائه للحق»[1].

ويقول الإمام الرازي:«واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد، إلاّ أنّه لما كان هذا اللفظ مذكوراً عقيب أنواع كفرهم التي شرحها الله تعالى، وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها، وعلى هذا التقدير فالمراد: ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه»[2].

وهذا المعنى المذكور للفتنة، هو المتبادر من مقتضى السياق، فلو نظرنا إلى بداية الآية التي ورد فيها لفظ الفتنة هذا لوجدناها تناولت «تسلية من الله تعالى نبيَّه محمدًا صلى الله عليه وسلم من حزنه على مسارعة الذين قصَّ قصتهم من اليهود والمنافقين في هذه الآية» [3].

2 – الفتنة بمعنى العذاب، وهو قول الحسن البصري[4]. وبه قال النّحاس[5].

3 – الفتنة بمعنى الفضيحة، وهو قول الزجاج[6].

والعذاب والفضيحة هما أثر ونتيجة للضلال الذي أصر عليه أهل الكفر من يهود وغيرهم.

الآية الثانية – قوله تعالى: چ چ ڇ ڇ ڇ چ چ چ[7].

ذهب كثير من المفسّرون إلى أنّ الفتنة في هذه الآية تعني الضلال[8]، بل ذكر الإمام القرطبي إجماع أهل التفسير على ذلك، في قوله:« أهل التفسير مجمعون فيما علمت على أن المعنى: ما أنتم بمضلين أحدا إلا من قدر الله عز وجل عليه أن يضل» [9].

وبعد عرض وتحليل الآيتين السابقتين، نلاحظ أن المدلول السياقي للفتنة في الموضعين بمعنى الضلال، وكل معنى ذُكر خارج هذا المدلول فهو أثر من آثار الوقوع في الضلال.

---

(1) تفسير ابن أبي حاتم، 4/ 464.

(2) التفسير الكبير، الرازي، 6/ 62.

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 10/ 316 - 317.

(4) ينظر: النكت والعيون،362/1.

(5) معاني القرآن، النحاس،308/2.

(6) النكت والعيون،362/1.

(7) الصافات: 161 .

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 123/21. وتفسير مقاتل، 149/3. وتفسير ابن أبي حاتم، 122/12. والكشف والبيان، الثعلبي، 349/11. و معاني القرآن، الفراء،4 /91.

(9) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 15/ 135.

البند السادس: الفتنة بمعنى الصدّ[1]: ومواضع هذا الوجه التي أوردتها مصنفات الوجوه والنظائر هي:

الآية الأولى – قوله تعالى: چۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى یچ[2].

والفتنة في هذه الآية بمعنى الصدّ والردّ: أي يصدُّوك عن بعض ما أنزل الله إليك من حكم كتابه، فيحملوك على ترك العمل به واتّباع أهوائهم[3].

وذكر الإمام ابن كثير ما يوحي إلى هذا المعنى فقال:« احذر أعداءك اليهود أن يدلّسوا عليك الحق فيما يُنْهُونه إليك من الأمور، فلا تغتر بهم، فإنهم كَذبة كَفَرة خونة»[4]. والتدليس وسيلة للصدّ عمّا أمر الله تعالى به.

وقال الإمام الرازي:« قال ابن عباس: يريد به يردوك إلى أهوائهم؛ فإن كل من صرف من الحق إلى الباطل فقد فتن، ومنه قوله: چوَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَچ[5]، والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقى في الباطل. وكان صلى الله عليه وسلم يقول:"أعوذ بك من فتنة المحيا"، قال: هو أن يعدل عن الطريق»[6].

وفسّر الزمخشري الفتنة في الآية بمعنى الضلال، فقال: « چ ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئوچ، أن يضلوك عنه ويستزلوك»[7].

الآية الثانية – قوله تعالى: چۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئوچ[8].

اختلف أهل التأويل في الفتنة التي كاد المشركون أن يفتنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بها عن الذي أوحى الله إليه إلى غيره:

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص80. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص181. ووجوه القرآن، الحيري، ص251. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص595. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وكشف السرائر، ابن العماد، ص124. وبصائر ذوى التمييز، الفيروز آبادي، 168/4.

(2) المائدة: 49 .

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 10/ 392. وتفسير مقاتل، 1/ 403.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/ 130.

(5) الإسراء: 73.

(6) التفسير الكبير، الرازي، 6/ 62.

(7) الكشاف، الزمخشري، 2/ 33.

(8) الإسراء: 73.

فقال بعضهم: ذلك الإلمام بالآلهة؛ لأنّ المشركين دعوه إلى ذلك، فهمّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمنعه الله تعالى وعصمه، وأنزل هذه الآية، روى ذلك عن سعيد، وقتادة، ومجاهد(1).

وقال آخرون: إنّما كان ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم همّ أن ينظر قوما بإسلامهم إلى مدة سألوه الإنظار إليها. قال به ابن عباس(2).

ورجّح الإمام الطبري الأول، فقال: « والصّواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن نبيّه صلى الله عليه وسلم، أن المشركين كادوا أن يفتنوه عما أوحاه الله إليه» (3).

وقال بعض المفسّرين: معنى ﭽﭼ:أي يزيلونك. وقيل يصرفونك، والمعنى واحد(4).

وقال مقاتل: «يعني قد همّوا أن يصدّوك ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﭼ ، كقوله سبحانه في المائدة: ﭽﯙ ﯝ ﯞﭼ(5)، يعني يصدّوك"(6). وهذا المعنى هو الذي يتماشى مع سياق الآية؛ وذلك لأنّ الآية خصصت الفتنة في الصدّ عن اتّباع الوحي.

والفتنة في الآيتين الواردتين سابقا وردت بصيغة واحدة "يفتنوك"، وبمعنى واحد، وهو الصدّ. وقد وقع الاتفاق بين المفسرين وعلماء الوجوه والنظائر في ذلك.

البند السـابع: الفتنة بمعنى المعـذرة: ومنه قوله تعالى: ﭽﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﭼ(7).

لم يتفق علماء الوجوه والنظائر حول معنى الفتنة في هذه الآية، فذهب يحيى بن سلام، وهارون بن موسى، والحيري، والدامغاني، وابن الجوزي(8) إلى أنها تعني المعذرة، وسلفهم في ذلك مجاهد وقتـادة

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 17/ 506 - 507.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 17/ 507.

(3) ينظر: تفسير الطبري، 17/ 507.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 300/10. والتفسير الكبير، الرازي، 100/10. والنكت والعيون، الماوردي، 337/4. والكشف والبيان، الثعلبي، 47/8.

(5) المائدة: 49.

(6) تفسير مقاتل، 269/2.

(7) الأنعام: 23.

(8) ينظر: الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص80. والتصاريف، يحيى بن سلام، ص182. ووجوه القرآن، الحيري، ص251. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55، والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص595. ونزهة الأعين = النواظر، ابن الجوزي، ص224. وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 168/4. وكشف السرائر، ابن العماد، ص124.

وسعيد بن جبير[1]. وذهب ابن قتيبة والعسكري[2] إلى أنها تعني الجواب.

والقولان متقاربان، حيث أن الاعتذار لا يكون إلاّ بالجواب والقول، وممن ذهب إلى أنها قول المشركين وجوابهم: ابن عباس، والضحاك، ورواية عن قتادة[3].

وذهب عدد من العلماء إلى أنها تعني الاختبار والابتلاء[4]. وقال آخرون هي بمعنى الكفر[5]، أوالشرك[6]، أو هي بمعنى اضطراب الرأي والحيرة في الأمر[7] .

والإمام أبو جعفر الطبري رجّح أحد الأقوال السابقة، بقوله:« والصواب من القول في ذلك أن يقال: معناه: ثم لم يكن قيلهم عند فتنتنا إياهم، اعتذارًا مما سلف منهم من الشرك بالله، فوضعت"الفتنة" موضع"القول"، لمعرفة السّامعين معنى الكلام. وإنما "الفتنة"، الاختبار والابتلاء؛ ولكن لما كان الجواب من القوم غيرَ واقع هنالك إلا عند الاختبار، وضعت"الفتنة" التي هي الاختبار، موضع الخبر عن جوابهم ومعذرتهم»[8]. فالطبري فسّر الفتنة بالاختبار والابتلاء، وجعلها بالمعنى الأصلي.

والذي نلاحظه من خلال النظر في سباق الآية أن الفتنة تدور في سياق موضوع الشرك، فالمشركون مطالبون بالإجابة عن سؤال جوهري يوم القيامة، مفاده:چں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ھچ [9]. فما كان لهم من جواب إلا قولهم: چ ۓ ۓ ڭ ڭ ڭچ. وبمراعاة السّياق تم توجيه الفتنة في هذه الآية من قبل الإمامين ابن قتيبة والعسكري؛ فقال ابن قتيبة معلّلا هذا التوجيه: "أي: جوابهم؛ لأنهم حين سئلوا اختبر ما عندهم، فلم يكن الجواب عن ذلك الاختبار إلاّ هذا القول» [10].

ونقل هذا القول العسكري في كتابه "تصحيح الوجوه والنظائر"[11].

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 11/ 300، 303.

(2) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. وتصحيح الوجوه والنظائر، العسكري، ص381.

(3) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 11/ 299.

(4) ينظر: المصدر نفسه، 11/ 297.

(5) ينظر: التسهيل لعلوم التتريل، ابن جزي، 409/1. وتفسير البيضاوي، ص399.

(6) ينظر: الحرير والتنوير، ابن عاشور، 176/7.

(7) التفسير الكبير، الرازي، 501/12.

(8) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 11/ 303.

(9) الأنعام: 22.

(10) تأويل مشكل القرآن، ص433.

(11) ينظر: تصحيح الوجوه والنظائر، ص381.

وتفسير من فسرها بالامتحان والابتلاء، يدخل في هذا السياق، حيث أن عذرهم، أوقولهم، أو جوابهم، جميعها ردّ على سؤال اختباري لما عندهم، فما كان قولهم، إلا ما ذكره في الآية الكريمة.

البند الثامن: الفتنة بمعنى العــبرة(1): ذكر ابن قتيبة، والعسكري، وابن الجوزي هذا الوجه، ومثلوا له بآيتين متشابهتين في كتاب الله تعالى، بقوله في سورة يونس: چ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭچ(2)، وقوله تعالى في سورة الممتحنة: چ□ □ ى ى ي ي □ □ □ □چ(3).

في حين جعل الحيري والدامغاني وابن العماد الفتنة في الآيتين السابقتين بمعنى الفتنة بعينها(4).

فقوله تعالى: چ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭچ(5)، وردت هذه الآية في سياق قصة أتباع موسى عليه السلام مع فرعون، ومعنى الآية: أن اتباع موسى عليه السلام دعوا ربهم بأن لا يجعلهم فتنة لقوم فرعون.

وللعلماء ثلاثة تأويلات للفتنة في الآية:

الأول – أن المؤمنين سألوه أن لا يظهر الظالمين عليهم، فيظنُّوا أنهم خيرٌ منهم، وأنهم إنما سُلِّطوا عليهم لكرامتهم عليه وهوان الآخرين، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم، وممن قال بذلك مجاهد، وأبو مجلز(6).

الثاني – المعنى: أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم، أي موضع عذاب لهم(7).

الثالث – وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا تسلطهم علينا فيفتنونا، وهو قول مروي عن ابن عباس، ومجاهد وأبي قلابة(1). والفتنة بهذا القول تقع في المؤمنين من أتباع موسى عليه السلام، بالإضلال والعذاب.

---

(1) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. الوجوه والنظائر، العسكري، ص381. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224.

(2) يونس: 58.

(3) الممتحنة: 05.

(4) ينظر: جوه القرآن، الحيري، ص251. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص595. وكشف السرائر، ابن العماد، ص125.

(5) يونس: 58.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 168/15 – 169. والتفسير الكبير، الرازي، 152/17.

(7) تفسير الفخر الرازي، 152/17.

ورجّح أبو جعفر الطبري أحد تلك الآراء، فقال:«والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن القوم رغبوا إلى الله في أن يُجيرهم من أن يكونوا محنة لقوم فرعون وبلاءً، وكلُّ ما كان من أمر كان لهم مصدَّة عن اتباع موسى والإقرار به، وبما جاءهم به؛ فإنه لا شك أنه كان لهم "فتنة"، وكان من أعظم الأمور لهم إبعادًا من الإيمان بالله ورسوله. وكذلك من المصدَّة كان لهم عن الإيمان: أن لو كان قوم موسى عاجلتهم من الله محنةٌ. في أنفسهم، من بلية تترل بهم، فاستعاذ القوم بالله من كل معنى يكون صادًّا لقوم فرعون عن الإيمان بالله بأسبابهم»[(2)].

وبهذا يكون الإمام الطبري قد وجّه الفتنة في الآية إلى البلاء والمحنة التي تكون آثارها صدا لقوم فرعون عن الإيمان بالله تعالى، والمعنى بهذا يتماشى مع سياق الآية، فاستعاذة المؤمنين من أن يكونوا سببا لذلك الصدّ. وهو الصواب من وجهة نظري، والله أعلم.

فالفتنة في الآية بهذا التحليل تكون عامة لكل ما من شأنه أن يكون مظهرا من مظاهر الفتنة. وهو يؤيد الوجه الذي اختاره كل من الحيري والدامغاني وابن العماد، من حيث أن المراد بالفتنة في هذه الآية الكريمة هي الفتنة بعينها.

وفي الوقت ذاته هذا المعنى لا يتعارض مع ما ذهب إليه ابن قتيبة، والعسكري، وابن الجوزي، من حيث أن الفتنة في الآية تعني العبرة، وهذا ما نفهمه من قول ابن قتيبة في بيان معنى الفتنة في الآية السابقة: «أي يعتبرون أمرهم بأمرنا؛ فإذا رأونا في ضر وبلاء، ورأوا أنفسهم في غبطة ورخاء ظنوا أنهم على حق، ونحن على باطل»[(3)].

أما قوله تعالى: چ□ □ ى ى ي ي □ □ □چ[(4)]، فقد ساق علماء التفسير الآراء ذاتها التي سيقت في الآية السابقة في سورة يونس، ووجهوها بالتوجيه ذاته[(5)].

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 170/15. وتفسير ابن أبي حاتم، 1976/6. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 88/8.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 170/15.

(3) تأويل مشكل القرآن، ص434.

(4) الممتحنة: 05.

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 319/23 - 320. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 88/8. والتفسير الكبير، الرازي، 303/29.

البند التاسع: الفتنة بمعنى العذاب في الدّنيا[1]: ذكر مؤلفو الوجوه والنظائر الفتنة بمعنى العذاب في آيتين اثنتين:

الآيـــة الأولى: قوله تعالى: چ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ □ □ □ □ □ چ[2].

استعان المفسرون في تحديد وجه الفتنة في هذه الآية باستعمال السّياق المقامي "ظروف التتريل"، حيث ورد عدد من الروايات يبيّن سبب نزولها، منها:

ما أخرجه الطبري عن قتادة: قال:«ذكر لنا أنه لما أنزل الله أن أهل مكة لا يُقبل منهم إسلام حتى يهاجروا، كتب بها أهل المدينة إلى أصحابهم من أهل مكة؛ فلما جاءهم ذلك تبايعوا بينهم على أن يخرجوا؛ فإن لحق بهم المشركون، من أهل مكة قاتلوهم حتى ينجوا أو يلحقوا بالله، فخرجوا فأدركهم المشركون، فقاتلوهم، فمنهم من قُتِل، ومنهم من نجا، فأنـــزل الله تعـــالى: چ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ چ... الآية»[3].

والظاهر أن الآية نزلت متحدثة عن كل ما أصاب المسلمين قبل هجرتهم إلى المدينة، والرواية التي أخرجها الإمام ابن سعد هي للتمثيل لا للحصر، ولم يقع القطع بأنها نزلت في هؤلاء المذكورين في الرواية.

وتجلى هذا السّياق المقامي جيدا في قول الشيخ محمد رشيد رضا:« هَذِهِ الْآيَاتُ فِي الْهِجْرَةِ نَزَلَتْ فِي سِيَاقِ أَحْكَامِ الْقِتَالِ; لِأَنَّ بِلَادَ الْعَرَبِ كَانَتْ فِي ذَلِكَ الْعَهْدِ قِسْمَيْنِ:

---

(1) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص433. والوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص79. والتصاريف، يحيى ابن سلام، ص180. ووجوه القرآن، الحيري، ص251. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وكشف السرائر، ابن العماد، ص123. وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 168/4.

(2) النحل: 110.

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 307/15. وهذه رواية مرسلة لها شواهد تؤيدها عن ابن عباس موصولة، ومجاهد مرسلة، وكلاهما أخرجهما الطبري في تفسيره، 306/15. وذكرت روايات أخرى أنها نزلت في أفراد مخصوصين من الصحابة، منها: ما أخرجه ابن سعد بسنده عن عمر بن الحكم، قال: "كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدري ما يقول، وكان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول: وكان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدري ما يقول، وبلال وعامر بن فهيرة وقوم من المسلمين، وفيهم نزلت هذه الآية: چ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ چ. ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد، محمد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، دار صادر، بيروت: 285/3.

دَارُ هِجْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَمَأْمَنِهِمْ، وَدَارُ الشِّرْكِ وَالْحَرْبِ، وَكَانَ غَيْرُ الْمُسْلِمِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ حُرًّا فِي دِينِهِ لَا يُفْتَنُ عَنْهُ، وَحُرًّا فِي نَفْسِهِ لَا يُمْنَعُ أَنْ يُسَافِرَ حَيْثُ شَاءَ .

وَأَمَّا الْمُسْلِمُ فِي دَارِ الشِّرْكِ فَكَانَ مُضْطَهَدًا فِي دِينِهِ يُفْتَنُ وَيُعَذَّبُ لِأَجْلِهِ، وَيُمْنَعُ مِنَ الْهِجْرَةِ إِنْ كَانَ مُسْتَضْعَفًا لَا قُوَّةَ لَهُ وَلَا أَوْلِيَاءَ يَحْمُونَهُ، وَكَانَتِ الْهِجْرَةُ لِأَجْلِ هَذَا وَاجِبَةً عَلَى كُلِّ مَنْ يُسْلِمُ لِيَكُونَ حُرًّا فِي دِينِهِ آمِنًا فِي نَفْسِهِ، وَلِيَكُونَ وَلِيًّا وَنَصِيرًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» [1].

فالسّياق المقامي يبيّن أن المراد بالفتنة في الآية العذاب والإيذاء الذي لحق المهاجرين، كما جاء في مصادر الوجوه والنظائر، ومصنفات التفسير[2].

الآيـــة الثـــانية: قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ[3].

ويستعان في تفسير هذه الآية أيضا بالسياق المقامي – أي الخارجي –، والمتمثل في سبب الترول، فقد أخرج الطبري بسنده عن ابن عباس، قال:«كان قوم من أهل مكة أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم، فأصيب بعضهم، وقُتِل بعض، فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين، وأكرهوا فاستغفروا لهم، فترلت: ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ[4]... إلى آخر الآية ؛ قال: وكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين هذه الآية لا عذر لهم، قال: فخرجوا فلحقهم المشركون، فأعطوهم الفتنة ، فترلت فيهم هذه الآية: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ... إلى آخر الآية، فكتب المسلمون إليهم بذلك، فحزنوا وأيسوا من كلّ خير، ثم نزلت فيهم:ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ ، فكتبوا إليهم بذلك: إن الله قد جعل لكم مخرجا، فخرجوا، فأدركهم المشركون، فقاتلوهم، حتى نجا من نجا، وقُتل من قُتل» [5].

فالفتنة في الآية تعني العذاب والابتلاء الذي يؤدي إلى الرجوع إلى الكفر، وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد[6].

---

(1) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، 289/5.

(2) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 306/15 - 308. وتفسير مقاتل بن سليمان، 240//2. وتفسير المنار، محمد رشيد رضا، 289/5.

(3) العنكبوت: 10.

(4) النساء: 97.

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 307/15. قال: حدثنا أحمد بن منصور، قال ثنا أبو أحمد الزبيري ، قال ثنا محمد بن شريك، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة، عن ابن عباس به.

(6) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 13/20 - 14.

إذا العذاب هو المعنى السياقي للفتنة في الآيتين السابقتين، وهو لون من ألوان البلاء، الذي هو المعنى الأصلي للفتنة.

البند العاشر: الفتنة بمعنى الحـــرق[1]: ذكر علماء الوجوه والنظائر آيتين لهذا الوجه:

الآيـــة الأولى: قوله تعالى: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﭼ[2]:

جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن طبيعة يوم الدين الذي يكذب به المشركون، وقد ورد ذكر الفتنة في الآية التي تسبق هذه الآية مباشرة في قوله تعالى: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﭼ[3], فالنظر في الآية السابقة يعين على توجيه الفتنة في الآية التالية، ولهذا لابد من النظر في الآيتين معا.

وذكر ابن كثير أن العلماء اختلفوا في معنى الفتنة في قوله تعالى: ﭽ ﭶﭼ، فذهب ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغير واحد إلى أن المعنى يعذبون. وقال جماعة آخرون كعكرمة، وإبراهيم النَّخَعِي، وزيد بن أسلم، وسفيان الثوري: ﭽ ﭶﭼ أي: يحرقون[4].

والقولان لا فرق بينهما، فالعذاب يكون بالحرق بالنار، ويؤيده قوله تعالى في الآية: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ، فذكر المولى عز وجل وسيلة الفتنة ألا وهي النار، فيكون المعنى العذاب بالحرق بالنار، هو الوجه الذي يقتضيه سياق الآية.

وهذا ما أيده الإمام الطبري حيث جعلهما قولا واحدا، وذكر قولا ثانيا مفاده أن قوله تعالى: ﭽ ﭶﭼ، يعني: يكذبون، ونسب إلى ابن عباس، ورجّح الطبري القول الأول[5]، في قوله:« وأولى القولين بالصواب في تأويل قوله: ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶﭼ قول من قال: يعذّبون بالإحراق، لأن الفتنة أصلها

---

(1) التصاريف، يحيى بن سلام، ص181. والوجوه والنظائر، العسكري، ص.38. وتحصيل نظائر القرآن، الحكيم الترمذي، ص 88 - 92. وجوه القرآن، الحيري، ص251. وتوجيه القرآن، أبو العباس المقرئ، مخطوط، الورقة 55. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص594. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص224. وكشف السرائر، ابن العماد، ص123. وبصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 168/4.

(2) الذاريات: 14.

(3) الذاريات:13 - 14.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 415/7 – 416.

(5) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 402/22 – 405.

الاختبار، وإنما يقال: فتنت الذهب بالنار: إذا طبختها بها لتعرف جودتها، فكذلك قوله: ﭽﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭼ يحرقون بها كما يحرق الذهب بها»[1].

وعلى غرار الاختلاف الذي ورد في الآية الأولى وقع الاختلاف في الآيـــة الثانية[2]: ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒﭼ، ومعنى الفتنة هنا مرتبط بمعناها في الآية السابقة، ولما كان معناها هناك العذاب بالنار، كان معناها هنا أيضا العذاب بالنار، هذا المعنى الذي يرشد إليه سياق الآية في محيطها في السورة.

الآيـــة الثانية: قوله تعالى: ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ[3].

هذه الآية من سورة البروج، وهي مكيّة عالجت مسألة مهمة من مسائل المعتقد، وهي الثبات على الإيمان، والصبر على الابتلاءات والمحن التي تقع في طريقه، ممثلا في قصة أصحاب الأخدود الذين فتنوا بالإحراق بالنار في سبيل المحافظة على إيمانهم بالله الواحد الأحد.

وتوجيه الفتنة في قوله تعالى: ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ، لا يخرج عن سياق الآيات التي تسبقه، فمعنى الفتنة يستقى من خلال النظرة الموضوعية لآيات السورة نظرة متكاملة، كلحمة واحدة، فالمولى عز وجل يقول: ﭽﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ[4].

فالآيات الكريمات بيّنت أن أصحاب الأخدود قتلوا حرقا بالنار، انتقاما منهم لأجل إيمانهم بالله تعالى، فجاء الوعيد الشديد من الله تعالى، لمن اقترفوا جريمة حرق المؤمنين، وفي المقابل وعد المؤمنين الصابرين الثابتين على دينهم بجنات النعيم.

فقوله تعالى: ﭽﮌﭼ، أي: أحرقوا المؤمنين والمؤمنات، وهذا الذي يقتضيه سياق آيات السّورة الكريمة.

---

(1) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 404/22.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 404/22 - 405.

(3) البروج: 10.

(4) البروج: 4 - 10.

البند الحادي عشر: الجنـــون[1]: ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﭼ[2].

وهذه الآية وردت في مستهل سورة القلم، التي افتتحت بالقسم أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما كفر بنعمة ربه، وما هو بمجنون كما وصفه المشركون، فقال تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﭼ[3]، ثم تلا هذه الآية قوله تعالى: ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ[4].

فكان تفسير لفظ ﭽ ﮊ ﭼ بالجنون باستعمال دلالة السياق عليه، فالظاهر تعلق ﭽ ﮊ ﭼ بما قبله، وهو قول الجمهور.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أيكم أولى بالشيطان؛ فالباء على قول هؤلاء زيادة، دخولها وخروجها سواء، وهو قول قتادة. وقال ابن عباس والضحاك ومجاهد: الباء ليست بزائدة، والمفتون بمعنى الجنون، أي: بأيكم الجنون[5].

قال الإمام الطبري:«وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: بأيكم الجنون، ووجه المفتون إلى الفتون بمعنى المصدر؛ لأن ذلك أظهر معاني الكلام، إذا لم ينو إسقاط الباء، وجعلنا لدخولها وجها مفهوما. وقد بيَّنا أنه غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له»[6].

البند الثاني عشر: العقوبـــة[7]: ومنه قوله تعالى: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ[8].

ولتوجيه معنى الفتنة في الآية لابد من النظر في سياق الآية التي وردت فيها؛ فالآية بتمامها: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ

(1) وجوه القرآن، الحيري، ص251. والوجوه والنظائر، الدامغاني، ص596. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص225. وبصائر ذوى التمييز ، الفيروز آبادي، 168/4.

(2) القلم: 06.

(3) القلم: 01- 04.

(4) القلم: 05-06.

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، 530/23. وينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 229/18.

(6) تفسير الطبري، 532/23.

(7) نزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص225.

(8) النور: 63.

ﭼ[1]. والمراد أن مخالفة أمر دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم توجب أحد أمرين: الفتنة أو العذاب الأليم.

واختلف العلماء في معنى الفتنة في الآية الكريمة: ذهب السدّي ومقاتل إلى أنها تعني الكفر[2]، وقال ابن عباس ومجاهد: تعني القتل[3]، وقال عطاء: الأهوال والزلازل[4]. وقال عدد من المفسرين: تعني العقوبة في الدنيا[5]، ورجحه الألوسي[6].

وهذا التوجيه هو المناسب لسياق الآية، فيكون عاقبة المخالفين لأمر النبي صلى الله عليه وسلم فتنة العقوبة في الدنيا، والعذاب الأليم في الآخرة.

البند الثالث عشر: الفتنة بمعنى المرض[7]: انفرد بهذا الوجه الإمام ابن الجوزي، واستشهد له بقوله تعـــالى: ﭽﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌﭼ[8].

والمعنى: أو لا يرى هؤلاء المنافقون أنَّ الله يختبرهم في كل عام مرة أو مرتين، ثم هم مع البلاء الذي يحلّ بهم من الله، والاختبار الذي يعرض لهم، لا ينيبون من نفاقهم، ولا يتوبون من كفرهم، ولا هم يتذكرون بما يرون من حجج الله وآياته، فيتعظوا بها، ولكنهم مصرُّون على نفاقهم[9].

فالفتنة هنا كما يراها الطبري الاختبار، وقال ابن عباس: هي بمعنى الابتلاء[10]، كما اختلف العلماء فيما يفتنون به:

أحدها: أنه الجوع والقحط، قاله مجاهد.

---

(1) النور: 63.

(2) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، 428/2. والنكت والعيون، الماوردي، 129/4.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 323/12. وروح المعاني، 227/18.

(4) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 323/12.

(5) ينظر: التفسير الكبير، الرازي، 41/24. ونزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص225. وتفسير أبي السعود، 198/6.

(6) ينظر: روح المعاني، 227/18.

(7) نزهة الأعين النواظر، ابن الجوزي، ص225.

(8) التوبة: 126.

(9) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، بتصرف، 579/14.

(10) تفسير ابن أبي حاتم، 1915/6.

الثاني: أنه الغزو والجهاد في سبيل الله، قاله الحسن وقتادة .

الثالث: ما يلقونه من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، قاله حذيفة بن اليمان[1].
اليمان[1].

وأرى أن هذه جميعها تعتبر مظاهر للفتنة الواردة في الآية، وليست هي الفتنة ذاتها، فالتذكير في الآية للمنافقين بهذه الألوان من الابتلاءات والمحن، التي يتكرر حدوثها بين الفينة والأخرى.

فالفتنة في الآية الابتلاء والاختبار، أما توجيهها بالمرض فهذا بعيد لأن المرض ليس هو الفتنة في حد ذاتها، وإنما هو مظهر من مظاهر الفتنة، والله أعلم.

خلاصـــة:

بعد عرض جميع وجوه كلمة "الفتنة" الواردة في مصنفات الوجوه والنظائر وتحليلها لإبراز مدى استفادة البحث الموضوعي في القرآن الكريم من تلك الوجوه؛ فإننا نسجل الملاحظات الآتية:

1. حضور المعنى الأصلي لكلمة الفتنة في جميع الوجوه بنسب متفاوتة؛ فأحيانا يبرز المعنى الأصلي لكلمة الفتنة بقوّة، فيسجل ذلك في مواقف الأئمة المفسرين، مما يجعلهم يفسرون لفظ الفتنة في تلك المواضع بالابتلاء والاختبار، كما وقع ذلك في البند الأول الذي فسّرت الفتنة فيه بالاختبار والابتلاء. وأحيانا يبرز المعنى الأصلي جزئيا فيقع الخلاف بين العلماء في تفسير الفتنة في الآية.
2. لا يعني حضور المعنى الأصلي إلغاء لتعدد وجوه تفسير اللفظ؛ فاللفظ القرآني يستمد معناه السّياقي من خلال النظرة الموضوعية المتكاملة للكلمة داخل حيّز الآية أوالآيات، أو السورة القرآنية، ولا يمكن تحقيق فهم الآية بمجرد فهم المدلول اللغوي للكلمة فقط، فلابد من ربطها بسياقها ليتم تحديد معناها بدقة.
3. إن الوجوه الواردة في مصنفات الوجوه والنظائر، تعد مرحلة قاعدية لدراسة الموضوع القرآني، إذ بواسطة تلك الوجوه يدرك الباحث حقيقة المعاني السّياقية للفظ وعددها، ومن خلالها يمكن له تقسيم الموضوع ودراسته.

---

(1) ينظر: النكت والعيون، الماوردي، 417/2.

4. ذكر محمد نور الدين المنجد – في كتابه "الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم" – "الفتنة" من الألفاظ التي ينتفي فيها الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، ثم ساق عددا من مواضعها مشيرا إلى الاختلاف الواقع بين العلماء في تفسيرها، ليبرز أن الاختلاف دليل على عدم وقوع الاشتراك في لفظ الفتنة، وتبقى تلك الآراء اجتهادات خاصة للعلماء لا تخرج عن دائرة المعنى الأصلي لكلمة الفتنة في اللغة، والتي تعني الاختبار والابتلاء. قال المنجد: «والذي نخلص إليه في الكلمة أنها لا تخرج عن أصل دلالتها في الاختبار والابتلاء، وما الوجوه التي ذكرت لها إلا أنواع من الابتلاء ضمن المعنى الأصلي، ولم يتفق المفسرون على مفردات محددة تكون رديفة للفتنة في أي من مواضعها في القرآن الكريم، وما قالوه لا يعدو أن يكون تأويلا بمفردات تتقارب في مدلولاتها العامة بما يناسب السياق على سبيل التمثيل لا الحصر، وبذلك تبقى الفتنة على عموم دلالتها في الاختبار، ولا علاقة لها بالاشتراك اللفظي»[1].

وكلام المنجد هذا إن كان يتنزل على بعض وجوه الفتنة في القرآن الكريم، فإنه لا يتنزل على باقي الوجوه، وأشرنا إلى هذا في دراسة الوجوه وتحليلها.

هذا بالإضافة إلى أن الوجوه لا تعني بالضرورة أن تكون رديفا للأصل اللغوي لكلمة الفتنة، فالوجوه قد تكون أصلية فتكون بذلك مرادفة، وقد تكون سياقية يستقى معناها من حال موضع اللفظة في القرآن الكريم، فلا يشترط فيها أن تكون رديفا للأصل اللغوي.

(1) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، ص197 – 198.

الخـــاتمــــة

الخـــاتمـــة

بعد هذه الدراسة التفصيلية للوجوه والنظائر القرآنية وأثرها في التفسير نخلص إلى النتائج الآتية:

1. علم الوجوه والنظائر يعتبر أحد مباحث علوم القرآن المهمّة، التي أولاها العلماء أهمية، من حيث التعريف والبيان، وكذا التصنيف.
2. بعد دراسة آراء العلماء في تحديد مفهوم الوجوه نلاحظ أن أغلبهم يرى أن الوجوه هي المعاني المختلفة للفظ الواحد في القرآن الكريم، وهذا ما نرجحه. والنظائر اسم للألفاظ التي لها ذات المعنى في القرآن الكريم، ومن خالف له وجهة نظره.
3. لا ينبغي إطلاق الأشباه بدل الوجوه؛ لأن الأشباه تعني النظائر، وإذا أردنا استعمال كلمة الأشباه، فنقول: الوجوه والأشباه، أو الوجوه والنظائر.
4. إن المقارنة بين الوجوه والمشترك اللفظي تبرز فروقا دقيقة بين المصطلحين عند الأصوليين وأهل اللغة، إلاّ أن علماء التفسير استعملوا كلا منهما مقام الآخر من الناحية التطبيقية، فنجد في مصنفات الوجوه والنظائر عددا من الألفاظ هي من قبيل المشترك اللفظي. كما أن مصنفات هذا الفن أحيانا تسمى بالوجوه والنظائر، وأحيانا بالمشترك اللفظي.
5. إن تفسير النظائر بأنها الألفاظ المتواطئة رأي مرجوح، يخالفه العمل في مصنفات التفسير، والوجوه والنظائر، واللغة، والأصول.
6. اختلف العلماء في وقوع ظاهرة تعدد المعاني، بين موسّع كالحيري، والدامغاني، ومضيّق كالإمام ابن قتيبة وأبي هلال العسكري، وناف كالحكيم الترمذي وعدد من اللغويين.
7. اختلف العلماء في وقوع التضاد على منوال اختلافهم في وقوع ظاهرة تعدد المعاني، والواقع العملي يؤيد وقوع التضاد، وهو نوع من تعدد الوجوه للفظ الواحد.
8. اعتمد كثير من مصنفي الوجوه والنظائر على جهود مقاتل؛ إذ وجدنا أن جميع الألفاظ التي ذكرها مقاتل متكررة بوجوهها واستشهاداتها من القرآن الكريم، إلاّ ما كان من الإمام الحيري، والدامغاني اللذان توسعا في عدد الألفاظ ووجوهها، والإمام أبو هلال العسكري الذي كان له منهجا خاصا في تحديد الوجوه وعرضها انطلاقا من الحقائق اللغوية للألفاظ، وابن الجوزي في الاستفتاح بالتأصيل اللغوي للألفاظ القرآنية.
9. تم إثبات نسبة كتاب الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان، ونفي نسبة كتاب الوجوه والنظائر لهارون بن موسى العتكي البصري؛ وإنما هو هارون آخر حجازي. كما تم نفي صنيع من

أثبت الأشباه والنظائر للثعالبي، وإثبات نسبته لابن الجوزي، وهو نسخة من منتخب قرة الأعين النواظر.

10. الألفاظ القرآنية لها مدلولاتها اللغوية الأصلية، سواء كانت أحادية المدلول أو أكثر، إلا أن وجود تلك الألفاظ في مواضع متعددة، وسياقات مختلفة في القرآن الكريم، يجعلها ذات معان أخرى يُتعرّف عليها من خلال النظر في موضعها وسابقها ولاحقها من الآيات.

11. لم يعتن مؤلفو الوجوه والنظائر بإبراز القرائن التي لأجلها تم تحديد الوجوه المختلفة للفظة القرآنية الواحدة، إلا ما كان من أبي هلال العسكري الذي كانت له عناية خاصة بكشف الأسباب والأدلة التي تحدد المعنى الراجح للفظة القرآنية في موضعها.

12. لم يهتم مؤلفو الوجوه والنظائر غالبا ببيان الصلة بين الوجوه السياقية المتعددة والمعنى الأصلي للكلمة، إلاّ ما كان من الحكيم الترمذي وأبي هلال العسكري وابن الجوزي الذين كانت لهم إشارات هامة في هذا الجانب. ولعلّ غرض الاختصار جعل المؤلفين لا يبرزون تلك العلاقة، وقد كفتهم مصنفات التفسير التي تعد المصدر الأساسي لمؤلفات الوجوه والنظائر في إبراز تلك الصلة.

13. يعتبر اختلاف القراءات أحد العوامل التي تؤدي إلى الاختلاف في توجيه اللفظة القرآنية، ومع ذلك لم يركز عليه كثيرا أصحاب مؤلفات الوجوه والنظائر للاستعانة به في توجيه مدلولات الألفاظ.

14. إن تعدد وجوه اللفظ الواحد له أثر في عدة أحكام فقهية، وذلك من خلال اختلاف العلماء في تحديد المعنى السياقي للفظ، أو اختلافهم بين الوضع الأصلي والوضع السياقي للفظ القرآني.

15. يبرز أثر الوجـــوه والنظائر القرآنية في دراسة المصطلح القرآني، من خلال تتبع اللفظة القرآنية الواحدة في مختلف مواضعها في القرآن الكريم، وبيان معانيها الأصلية والسياقية، مما يمكّن الدارس للمصطلح القرآني دراسة موضوعية من تكييف بحثه بما يتناسق مع تلك الوجوه المختلفة التي أرشدته إليها مؤلفات الوجوه والنظائر.

16. وكذلك الأمر بالنّسبة لدراسة أي موضوع في القرآن الكريم دراسة موضوعية، فالوجوه تعتبر المنطلق الأساسي لتكييف الموضوع وتقسيمه؛ وبغياب ضبط الوجوه المختلفة، يصعب على الباحث تصور الموضوع القرآني ودراسته، وهذا ما يستفيده المفسّر والباحث من مصنفات الوجوه والنظائر، حيث تبرز الوجوه المختلفة ونظائرها في القرآن الكريم.

17. مما يلاحظ على بعض مصنفات الوجوه والنظائر، عدم إحاطتها بجميع الألفاظ القرآنية ذات الوجوه المختلفة، وكذا إهمالها لوجوه عدد من الألفاظ القرآنية، مما يستدعي الاعتماد على أكبر قدر من مصنفات هذا العلم ليكمل بعضها بعضا في عدد الوجوه، وكذا نوعها.

الفهـــارس

فهـــرس الآيـــات

فهـــرس الأحـــاديث والآثـــار

فهرس المصـــادر والمراجـــع

فهـــرس الموضوعـــات

فهرس الآيـــــــات

الآيـــــــات	السورة	رقم الآية	الصفحة
چ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗﮘچ	البقرة	11	08
چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓﭔچ		17	157
چ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾچ		26	39
چ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ چ		34	199، 200
چ ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ □چ		37	204
چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ چ		45	244، 245، 251
چ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ چ		46	33
چ ﭙ □ □ □ چ		61	159
چ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸچ		89	152
چ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ چ چ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆچ		96	171
چ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕﭖچ		102	263
چ □ □ □ □ □ چ		105	161
چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ چ		106	241
چ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻﭼ		121	133
چ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ چ		166، 167	131، 192
چ □ □ □ ﯡ چ		168	221
چ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □چ		176	190
چ ﭙ ﭚ ﭛچ		191	261
چ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸﭹ		193	270
چ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ چ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮈ چ		217	271
چ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵﭶ چ		221	212
چ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝچ		229	230
چ □ □ ﯡ ﯢﯣ چ		237	241

چپ پ پ پ ٺ ٺ ٺ ٺچ		239	178، 179، 280
چڈ ژ ژڑ ڑ ک ک چ		241	103، 189
چ□ □ چ		259	197
چڭ ڭ ڭ ۇ ۇچ		268	223
چہ ھ ھ ے ے ۓ ۓچ	آل عمران	07	273
چ□ □ □ □ □ □ □ چ		107	161
چ□ ى ى يچ.		121	160
چہ ہ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ		199	252
چڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۉ ۉ ۋچ	النساء	19	221، 224
چٺ ٺ ٺ ٺچ		20	122
چڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ چ چ		22	211، 212، 213، 214، 215، 216
چ ٻ ٻ ٻ پ پ پچ		23	226
چٻ ٺ ٺچ		24	226
چگ گ گچ		25	211
چڃ ڃ چ چچ		35	190
چڑ ڑ ڑ ک کچ		62	06
چڻ ڻ ڻ ۀ ۀچ		83	161
چڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ کچ		97	290
چى ي ي □ چ		101	279
چں ں ڻ ڻچ		103	281
چٻ ٻ پ پ پ چ		141	152
چ ڭ ڭ ڭ ۇ چ	المائدة	29	159
چ ۋ ۋ ې ې ٻ ٻ □ ى ى ي يچ		41	282
چۆ ۈ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۋ ې ې ٻ ٻ □ □		49	284، 285

چ □□ □			
چ ڇ ڃ چ چ چ		52	152
چ ڃ چ چڍ چ	الأنعام	12	161
چ ں ڻ ڈ ڈ ۀ ہ ہچ		22	286
چہ ھ ہ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭچ		23	285
چ ى ې ې □ □ چ		44	152
چ □ □ □ چ		59	152، 234
چ پ پ پ ٺ ٺ ٿ ٹ ٹ ٹچ		125	228، 229
چ ڇ ڃ ڄ ڇ ڃ ڃچ	الأعراف	26	202، 223
چ ژ ژ ڑ ک چ		27	223
چ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۋ ۋ و ۆ ۋ چ		28	222، 223
چ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گچ		32	204
چ گ گ گ گ ڳ چ		40	152
چ ٹ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ چ		44	132، 193
چ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇچ		56	07
چ □ □ □ □چ		57	161
چ ڀ چ		74	159
چ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ ک ک ک ک گ گ چ		89	152
چ ں ڻ چ		90	131، 192
چ پ ڀ ڀ پ چ		96	152
چ و ۆ ۋ ې ې چ		116	157
چ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ چ		132	201
چ ڈ ڈ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ہ ھ ھ چ		142	178
چ ڃ ڃ ڇ چ		145	172
چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى يچ		155	267
چ ٹ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦچ	الأنفال	02	247
چ ڦ ڃ ڃ ڇ ڇچ		19	152
چ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڃ ڃ ڇ ڇچ		35	271

170	139		ﭼﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﭼ
132، 193	03	التوبة	ﭼﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭼ
199	40		ﭼﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﭼ
276	48، 49		ﭼﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ...... ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ
39	67		ﭼﯓ ﯔ ﯕﭼ
112	103		ﭼﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧﭼ
06	107		ﭼ ﭝ ﭞ ﭟﭼ
294	126		ﭼﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋﭼ
06	26	يونس	ﭼ ﭑ ﭒ ﭓﭼ
287	58		ﭼﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﭼ
15	71		ﭼﭬ ﭭ ﭮ ﭼ
146، 184	71		ﭼﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ
281	83		ﭼﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ
160	95		ﭼﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ
161	28	هود	ﭼﯤ ﯥ ﯦ ﯧﭼ
99	32		ﭼﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﭼ
161	43		ﭼﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ
99، 102	74		ﭼﭸ ﭹ ﭺ ﭼ
112	87		ﭼ ﮦ ﮧ ﭼ
190	89		ﭼ ﭑ ﭒ ﭓ ﭼ
152	65	يوسف	ﭼﭝ ﭞ ﭟ ﭼ
111	68		ﭼ □ □ □ □ □ □ ﭼ
132، 193	70		ﭼﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭼ
206	82		ﭼﮓ ﮔﭼ
197	110		ﭼ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛﭼ
159	111		ﭼ□ □ □ □ﭼ
240	04	إبراهيم	ﭼﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝﭼ

131، 192	21		ﭼ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭼ
197	46		ﭼﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍﭼ
152، 153	14	الحجر	ﭼﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ
231	47	النحل	ﭼﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ
06	62		ﭼﯖ ﯗ ﭼ
240	103		ﭼﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟﭼ
197، 289	110		ﭼﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ
14، 111، 146،184	04	الإسراء	ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂﭼ
14، 111، 146،184	23		ﭼ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ
284	73		ﭼﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ□□ □ □ □ﭼ
100	81		ﭼﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ
161	100		ﭼﮡ ﮢ ﮣ ﭼ
33	101		ﭼﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ
197، 198	102		ﭼﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ □ ﭼ
254	107، 108		ﭼﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼﭽ
245، 254	109		ﭼ ﯽ ﯾﭼ
238	48	الكهف	ﭼﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭼ
241	63		ﭼﭡ ﭢ ﭣ ﭼ
241	73		ﭼﯤ ﯥ ﯦ ﭼ
201	86		ﭼﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷﭼ
201	96		ﭼ□ □ □ﭼ
25	82	مريم	ﭼﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ
162	20		ﭼﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﭼ
267	04	طه	ﭼﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉﭼ
15	39		ﭼﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ
238، 239	64		ﭼﯤ ﯥ ﯦﭼ
15، 111،	72		ﭼﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ

			146، 184
ﭽﭟ ﭠ ﭡﭼ		78	131، 192
ﭽﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ □ﭼ		97	216، 217، 219
ﭽﮕ ﮖ ﮗﭼ		106	239
ﭽﮪ ﮫ ﮬ ﭼ		108	242، 243، 244، 245، 246
ﭽﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤﭼ		115	241
ﭽﯢ □ □ □ﭼ		123	200
ﭽﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ	الأنبياء	87	33
ﭽﯢ ﯣ □ □ □ □□ □ □ □ □ ﭼ		90	244، 245، 252
ﭽﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ		96	153
ﭽﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ	الحج	27	132، 193
ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ		34	190، 207
ﭽﮮ ﮯ ﮰ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ		36	182، 238، 239
ﭽﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭼ		40	112
ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ		47	171
ﭽﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ		67	207
ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ	المؤمنون	02	243، 245، 250
ﭽﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ		53	176، 201
ﭽﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭼ	النور	03	212
ﭽﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭼ		37	179
ﭽﭙ ﭚ ﭛﭼ		37	179
ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ		61	153، 180
ﭽﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ		63	274، 293، 294
ﭽﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯﭼ		61	180

243	04	الشعراء	چٹ ٹ ڈ ڈچ
198	27		چڑ ژ ژ ڑ ک ک ک چ
131، 192	60		چ□ □ چ
240	84		چٱ ب ب ٻ پ چ
131، 192	111		چ□ □ چ
266	47	النمل	چڄ ڃ ڃڃ ڃ ڄ ڄچ
133	03	القصص	چۀ ۀ ہ ہ ہ ہ چ
178	27		چ□ □ □ □ □ □ □چ
176	76		چۋ ۋ ې ې ېچ
264	02، 03	العنكبوت	چڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ے ۓ ۓ ڭچ
290	10		چڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ چ
162	25	الروم	چڀ ڀ ڀ ڀ ٿ ٿ ٿ ٿ چ
234	34	لقمان	چ□ □ □ □ □ □ □ □ چ
241	14	السجدة	چڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ
152	28		چ ۆ ۇ ۇچ
152	29		چۋ ې ېچ
161	17	الأحزاب	چڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦچ
154	25		چڇ ڍ ڍ ڌچ
253، 254	35		چھے چ
211	49		چڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ چ
112	56		چڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃچ
111	14	سبأ	چ□ □ □ □ چ
151	26		چک ک ک کچ
61	49		چٻ ٻ پ پ چ
152	02	فاطر	چۆ ۆ ۇ ۇ ۋ و چ
238	125	الصافات	چک ک گچ
283	161		چڃ ڃ ڃ چ
261، 262،	162		چڃ ڃ ڃ ڃ چ

			283
چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پچ	الزمر	22	56
چ ڌ ڌ ڎ ڎچ		36	154
چ ۇ ۆ ۆچ		38	161
چ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ		42	14، 146، 184
چ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦچ	غافر	78	162
چ ۓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ چ		83	176
چ ٱ ٻ ٻ چ	فصلت	12	146، 184
چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ پپچ		39	243، 245، 248
چ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ		47	132، 193
چ ھ ھ ے ےچ	الشورى	40	90
چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ چ		45	253
چ ھ ے ے ۓچ	الزخرف	08	265
چ □ □ □ □ □ □ □ □ چ	الدخان	17	265
چ ڈ ژ ژ ڑچ		49	63، 169
چ ڑ ک ک ک کچ	محمد	04	201
چ ڦ ڦ چ		32	190
چ ٱ ٻ ٻ ٻ چ	الفتح	01	151
چ ڍ ڍ ڃ ڃ ڃچ چ		11	240
چ ڀ ڀ ڀچ		16	270
چ ى ى ېچ		28	154
چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ	الحجرات	06	76
چ ہ ھ ھ ھ ھے چ		09	160
چ ڦ ڦ ڦ ڦچ	الذاريات	13	261، 262، 291
چ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃچ		14	291
چ ٱ ٻچ	الطور	20	238
چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮕچ	النجم	31	06

244، 254	07	القمر	چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پچ
217، 220	48		چ □ □ □چ
205	12	الرحمن	چ ۀ ہ ہ ہچ
06	60		چ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉچ
90	73	الواقعة	چ □ □چ
75	75		چ ی ی ی یچ
177، 216، 218، 219	79		چ ڀ ڀ ڀ ٺچ
205	89		چ ک ک ک گ چ
275	14	الحديد	چ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ک کچ
246	16		چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ چ
161	27		چ ک گ چ
190	04	الحشر	چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ چ
160	06		چ ڦ ڦچ
160	09		چ ٻ ٻ □ چ
248	21		چ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ چ
287، 288	05	الممتحنة	چ □ □ ی ی ی ی □ □ □ □چ
238	04	الصف	چ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭچ
180	09	الجمعة	چ ٺ ٺ ٺ ٺ چ
179، 180	09	المنافقون	چ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہچ
221، 224	01	الطلاق	چ ڈ ٹ ٹ ڈ ٹچ
262	06		چ ڈ ۀچ
293	5، 6	القلم	چ ڻ ڻ ڈ ۀ چ
293	1- 4		چ ڈ ژ ژ ڑ .... گ گ گ ں چ
244، 245، 249	43		چ ٱ ب ب ٻ پ پ ٻ پ ٺ ٺ ٺچ
158	17	الحاقة	چ ڈ چ
171	04	المعارج	چ □ □ □ □ □ □ □ □ چ
249	44		چ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ چ

ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ	نوح	13	90
ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ □ □ □ □ ﭼ	المدثر	8، 9	162
ﭽ □ □ □ □ ﭼ		11	15
ﭽ ﮃ ﮄ ﮅﭼ		51	20
ﭽ □ □ □ □ ﯨ ﯩﭼ	القيامة	16	240
ﭽ ﯾ □ □ □ﭼ		17	195
ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﭼ	النازعات	08- 09	244، 245، 249
ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ	عبس	25	171
ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ		11- 16	218
ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ	التكوير	17	20
ﭽ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ	الانشقاق	01	162
ﭽ ﭡ ﭢ ﭣﭼ		02	132، 193
ﭽ □ □ □ﭼ		24	63
ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ	الأعلى	06	241
ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ....ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ	البروج	4 - 10	292
ﭽ ﭧ ﭨ ﭩﭼ	الغاشية	02	244، 250
ﭽ ﮈ ﮉ ﭼ		15	238
ﭽ □ □ □ □ □ ﭼ	الفجر	22	238
ﭽ ﮓ ﮔ ﭼ	البلد	09	240
ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ	الليل	5، 6	106
ﭽ ﯗ ﯘ ﭼ		09	106
ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ	العلق	14، 15	15
ﭽ ﮂ ﮃ ﮄﭼ	الكوثر	02	112
ﭽ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭼ	النصر	01	162
ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ		03	162
ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭼ	الإخلاص	04	153

فهرس الأحـــاديث والآثـــار

الحـــديث والأثـــر	الـــرّاوي	الصفحة
أفضل الصلاة طول القنوت.	جابر بن عبد الله	185
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ حُنَيْنٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوْطَاسٍ...	أبو سعيد الخدري	227
أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم، وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم...	عبيد الله بن عبد الله	180
أنه فسر قوله تعالى: چ□ □ □ □ □ □ □چ...	عبد الله بن عمر	234
تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات، فإن النبي صلى الله عليه وآله، كان أخذه عن جبريل خمس آيات خمس آيات...	أبو العالية	76
جاء إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله، فقال: " إن بني المصطلق منعوني الصدقة، ولم يكن لقيهم، من غير أن يكفر	الحارث بن أبي ضرار الخزاعي	76
ذكر لنا أنه لما أنزل الله أن أهل مكة لا يُقبل منهم إسلام حتى يهاجروا، كتب بها أهل المدينة إلى أصحابهم من أهل مكة...	قتـــادة	289
كان أبو عبد الرحمن السلمي يعلمنا خمس آيات خمس آيات	إسماعيل بن خالد	76
لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، فَذَكَرَ عِشْرِينَ سُورَةً مِنْ الْمُفَصَّلِ...	عبد الله بن مسعود	05
لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك، قال لجد ابن قيس: هل لك في بنات الأصفر؟ ...	عبد الله بن عباس	277
ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به...	أبو هريرة	132
ما أشد حر حماك يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا كذلك يشدد علينا البلاء ...	أبو سعيد الخدري	265
مَا كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِنَا وَبَيْنَ أَنْ عَاتَبَنَا اللَّهُ بِهَذِهِ الآيَةِ: چے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇچ ...	عبد الله بن مَسْعُود	247
لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى القرآن وجوها	أبو الـــدرداء	71

فهـــرس المصـــادر والمراجـــع

1. مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، برواية حفص.

حرف الألـــف

2. الإبانة عن أصول الديانة: الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن. تحقيق: فوقية حسين محمود. دار الأنصار، القاهرة. الطبعة الأولى، 1397هـــ.
3. أبجد العلوم: حسن صديق خان. دار الكتب العلمية – بيروت.
4. إتقان البرهان في علوم القرآن: فضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن. الطبعة الثانية. 1430هـــ 2010م.
5. الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين. تحقيق سعيد المندوب. دار الفكر، لبنان، 1416هـــ - 1996م.
6. أحكام القرآن: الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر. تحقيق : محمد الصادق قمحاوي دار إحياء التراث العربي، بيروت ، 1405 هـــ.
7. أحكام القرآن: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. تحقيق: محمد علي البجاوي. دار المعرفة، بيروت.
8. أدب الكاتب: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الطلائع، القاهرة، 2005م.
9. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
10. أساس البلاغة: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، بيروت.
11. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة: ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـــ - 1980م.
12. الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مبانيها وتنوعت معانيها: الثعالبي، عبد المالك بن محمد. تحقيق محمد المصري، عالم الكتب، بيروت. ومكتبة المتنبي – القاهرة، الطبعة الأولى 1404هـــ - 1984م.

13.الأشباه والنظائر في القرآن الكريم: مقاتل بن سليمان البلخي. تحقيق عبد الله شحاته. دار غريب، القاهرة، 2001م.

14.الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: محمد نور الدين المنجد. دار الفكر، سورية، لبنان، ط1 1419 - 1999م.

15.الأضداد: الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (ت216هـ). حققه أوغست هفنر ضمن "ثلاثة كتب في الأضداد"، وطبع بالمطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1912م.

16.الأضداد: الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت. 1407هـ - 1987م.

17.الأضداد: السجستاني، أبو حاتم. تحقيق: محمد عبد القادر أحمد. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. 1411هـ - 1991م.

18. الأضداد: الصاغّاني، رضي الدين أبو الفضل الحسن بن محمد بن الحسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1989م.

19.الأضداد: قطرب، أبو علي محمد بن المستنير (ت 206هـ). تحقيق حنا حداد رياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1، 1984م.

20.الأضداد في كلام العرب: اللغوي الحلبي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي. تحقيق: عزة حسن. المجمع العلمي، دمشق. ط1، 1963م.

21.أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. برعاية مجمع الفقه الإسلامي، جدة. دار عالم الفوائد.

22.الأعلام: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس. دار العلم للملايين. الطبعة 15، 2002م.

23.إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت ، 1973م.

24.أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم: مساعد الطيار. دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ.

25.إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي. دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ - 1992م.

حرف البـــاء

26.البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. المحقق: محمد محمد تامر. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

27.بحوث في أصول التفسير ومناهجه، فهد الرومي، الرياض، 1424هـ.

28.البرهان في علوم القرآن: الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت. 1391هـ.

29.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني، علاء الدين. دار الكتاب العربي، بيروت.1982.

30.بدائع الفوائد: ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله. دار الكتاب العربي، بيروت.

31.بداية المجتهد و نهاية المقتصد. ابن رشد. تنقيح وتصحيح خالد العطار. إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1415 هـ - 1995م، بيروت – لبنان.

32.البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: الشوكاني، محمد بن علي. وضع حواشيه: خليل منصور. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1998م.

33.البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت.

34.بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. تحقيق محمد علي النجار. المكتبة العلمية، بيروت.

35.البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، تحقيق: محمد المصري، دار النشر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة: الأولى، 1407هـ.

36.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم. دار الفكر، بيروت. الطبعة الثانية 1979م.

حرف التـــاء

37.تاج العروس من جواهر القاموس: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض. تحقيق: مجموعة من المحققين. دار الهداية.

38.تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: محمد عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة الثانية 1990م.

39.تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر. دار الكتب العلمية، بيروت.

40.تاريخ خليفة بن خياط: خليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر. تحقيق: أكرم ضياء العمري. دار القلم , مؤسسة الرسالة - دمشق , الطبعة الثانية ، 1397هـ.
41.تاريخ دمشق: ابن عساكر. دار الفكر، بيروت ، الطبعة: الأولى 1419هـ - 1998م.
42.التاريخ الكبير: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله. تحقيق : السيد هاشم الندوي. دار الفكر.
43.التأويل اللغوي في القرآن الكريم: الدكتور حسين حامد الصالح، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2005م.
44.تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله. تحقيق: أحمد صقر. مكتبة دار التراث، القاهرة. 1427هـ - 2006م.
45.التحرير والتنوير: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، 1997م.
46.تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي. تحقيق: حسني نصر زيدان. الطبعة الأولى، 1969م.
47.تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي. تحقيق: وجيه أحمد عبد الله. دار الوفاء، الإسكندرية.
48.تذكرة الحفاظ: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد . دراسة وتحقيق: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان. الطبعة الأولى 1419هـ- 1998م.
49.ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي. تحقيق: محمد بن تاويت الطبخي. وزارة الأوقاف المغربية. ط2. 1403هـ 1983م.
50.التسهيل لعلوم التتريل: ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي. تصحيح محمد سالم هاشم. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1995م.
51.التصاريف: يحي بن سلام. تحقيق: هند شلبي. الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1979م.
52.تصحيح الوجوه والنظائر: أبو هلال العسكري. تحقيق محمد عثمان. مكتبة الثقافة الدينية. ط1، 1428هـ - 2007م.
53.التّضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: محمد المنجد في كتابه. دار الفكر المعاصر، بيروت. دار الفكر، دمشق. الطبعة الأولى، 1420هـ 1990م.
54.تعليقات الشيخ الدكتور مساعد الطيار على كتاب الإتقان، موقع ملتقى أهل التفسير.
55.التفسير أساسياته واتجاهاته: فضل حسن عباس، مكتبة، دنديس، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2005م.
56.تفسير البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض وغيرهما. دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة : الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

57.تفسير البيضاوى: البيضاوي. دار النشر : دار الفكر، بيروت.

58.تفسير الشعراوي: الشعراوي، محمد متولي، مراجعة وتخريج أحمد عمر هاشم، 1991م.

59.تفسير ابن أبي حاتم: ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن. تحقيق : أسعد محمد الطيب. المكتبة العصرية، صيدا.

60.تفسير القرآن "اختصار النكت للماوردي": عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي. تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي.دار ابن حزم، بيروت. الطبعة الأولى: 1416 هـ - 1996م.

61.تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا (ت1354هـ). الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.

62.تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي. المحقق: سامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1420هـ - 1999 م

63.تفسير كتاب الله العزيز: هود بن محكم الهواري. تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب، بيروت، الإسلامي، ط1، 1990م.

64.التفسير اللغوي للقرآن: مساعد الطيار. دار ابن الجوزي. الطبعة 1. 1422هـ.

65.تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي. تحقيق: أحمد فريد. دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى. 1424 هـ - 2003 م

66.التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: صلاح عبد الفتاح الخالدي. دار النفائس،الأردن ط1، 1418هـ - 1997م.

67.التفسير الموضوعي نظرية وتطبيقا: أحمد رحماني. منشورات جامعة باتنة . الجزائر.

68.تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عوّامة. دار الرشيد بحلب الطبعة الأولى 1406هـ.

69.تكملة الإكمال: البغدادي، محمد بن عبد الغني أبو بكر. تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة الأولى، 1410هـ.

70.التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: الحافظ ابن حجر العسقلاني، مراجعة وتعليق: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1995م،

71.تهذيب الكمال: المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج.تحقيق: د. بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى ، 1400 هـ – 1980م.

72.تهذيب اللغة: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
73.توجيه القرآن: أبو العباس أحمد بن علي الرّبعي الباغاني، مخطوط، في المكتبة الأزهرية برقم (219 علوم القرآن).
74.تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي. المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. ط1، 1420هـ -2000 م.

حرف الثاء

75.الثعالبي ناقدا وأديبا: محمود عبد الله الجادر، بتصرف، دار الرسالة للطبع، بغداد.
76.الثقات: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي. تحقيق: السيد شرف الدين أحمد دار الفكر. الطبعة الأولى، 1395 – 1975م.

حرف الجيم

77.جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري. المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
78.الجامع الصحيح: البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت. الطبعة الثالثة، 1407 – 1987م.
79.الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد ومحمد بن عيادي بن عبد الحليم. مكتبة الصفا، القاهرة. الطبعة الأولى 2005هـ.
80.الجرح والتعديل: عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي. دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الأولى ، 1271 – 1952.
81.جمهرة اللغة: ابن دريد: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. تحقيق: وتقديم رمزي منور بعلبكي. دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.

حرف الحـــاء

82.حجة القراءات: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة. تحقيق: سعيد الأفغاني. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الثانية، 1402 هـ – 1982م.

83.حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية. الطبعة الأولى، 1967م.

84.حوار علمي مع عدد من المتخصصين في التفسير والدراسات القرآنية حول"نسبة الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان"، موقع ملتقى أهل التفسير.

حرف الخـــاء

85.خزانة الأدب وغاية الأرب: الحموي، تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الأزراري. تحقيق : عصام شعيتو. دار ومكتبة الهلال، بيروت. الطبعة الأولى، 1987م.

86.الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان. تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

87.الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، دار عالم الكتب الحديث، ط1 . 1429هـ 2008م.

حرف الـــدال

88.دائرة المعارف الإسلامية: أحمد الشنتناوي، دار المعرفة، بيروت.

89.دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة. ط6، 1991م.

90.دلالة السياق القرآن وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1420هـ.

91.الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي. تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. مكتبة دار التراث، القاهرة. الطبعة الثانية، 1426هـ 2005م.

حرف الـــذال

92. الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2005هـ.

حرف الـــراء

93.رسالة خطية بعث بها الدكتور حاتم الضامن إلى الحوار العلمي حول"نسبة الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان". موقع ملتقى أهل التفسير.

94.الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة: محمد بن جعفر الكتاني. تحقيق : محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني. دار البشائر الإسلامية، بيروت. الطبعة الرابعة، 1406 هـ – 1986م.

95.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي أبو الفضل. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

96.الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: السهيلي، أبو القاسم بن عبد الله الخثعمي. دار الفكر، بيروت، 1972م.

حرف الــزاي

97.زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الثالثة ، 1404هـ.

حرف الســين

98.سير أعلام النبلاء: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسين سليم أسد. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413هـ.

حرف الشين

99.شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي العكري الحنبلي، الدّمشقي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، بيروت.

100. شرح أدب الكاتب: الجواليقي، منصور بن أحمد. تحقيق ودراسة: الدكتورة طيبة حمد بودي. مطبوعات جامعة الكويت. الطبعة الأولى. 1415هـ - 1995م.

101. الشرح الكبير "مع المغني": ابن قدامة، محمد بن أحمد المقدسي. دار الكتاب العربي، بيروت. 1983م.

102. شرح مقدمة التفسير لابن تيمية: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ وابن العثيمين وعبد الله الجبرين، دار ابن حزم، القاهرة، ط1، 1430هـ - 2009هـ.

103. شعب الإيمان: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، 1410هـ.

حرف الصـــاد

104. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ابن فارس، أبو الحسين أحمد الرازي. تحقيق وتقديم: عمر فاروق الطباع. مكتبة المعارف، بيروت. 1993م.

105. الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، إسماعيل بن حماد. دار العلم للملايين، بيروت. الطبعة الرابعة، 1990.

106. الصحيح: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار حياء الكتب العربية، القاهرة.

107. الصلة في تاريخ الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، نشر وتصحيح ومراجعة: عزت العطار الحسني. مكتبة الخانجي، القاهرة. الطبعة 2، 1994م.

حرف الضـــاد

108. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. دار مكتبة الحياة، بيروت.

حرف الطـــاء

109. طبقات الحفاظ: أحمد بن محمد الأدنروي. تحقيق : سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة. الطبعة الأولى، 1997

110. طبقات الحفاظ: السيوطي، جلال الدين. دار الكتب العلمية، بيروت. 1983م.

111. طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي. دار النشر: هجر للطباعة. الطبعة : الثانية، 1413هـــ.

112. الطبقات الكبرى: ابن سعد، محمد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري. دار صادر، بيروت.

113. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الأدنروي: تحقيق: سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة. الطبعة الأولى. 1997م.

حـــرف الظـــاء

114. ظاهرة المشترك اللفظي ومشكلة غموض الدلالة: أحمد نصيف الجنابي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج 4، مج 35، (محرم سنة 1405 هـــ تشرين الأول سنة 1984م).

حـــرف العـــين

115. علم الدلالة، أحمد مختار عمر. عالم الكتب، القاهرة. الطبعة الثالثة، 1992م.

حـــرف الغـــين

116. غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد. دار الكتب العلمية، بيروت. 1982م.

حرف الفـــاء

117. الفائق في غريب الحديث: الزمخشري، محمود بن عمر. تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة – لبنان، الطبعة الثانية.

118. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. دار المعرفة، بيروت، 1379هـــ.

119. الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري. تحقيق: أبو عمرو عماد زكي الباروي، المكتبة التوفيقة، القاهرة.

120. فصول في أصول التفسير: د. مساعد الطيار، دار ابن الجوزي للنشر، 1420هـــ.

121. فصول في فقه اللغة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـــ - 1987م.

122. فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي. دار النهضة، القاهرة. الطبعة السابعة.

123. فقه اللغة وأسرار العربية: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي. تحقيق: مجدي فتحي السيّد، المكتبة التوفيقة، القاهرة.

124. الفهرست: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم. دار المعرفة، بيروت، 1398 هـــ - 1978م.

125. في ظلال القرآن: سيد قطب. دار الشروق. الطبعة 12. 1406هـــ 1986م.

126. في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس. مكتبة الأنجلو مصرية. مطبعة أبناء وهبة حسان. 2003هـــ.

حرف القــاف

127. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز: الدامغاني، أبو عبد الله الحسين بن محمد. تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م.

128. القراءات في نظر المستشرقين والملحدين: عبد الفتاح القاضي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ 2005م.

129. قرينة السّياق: تمام حسان، بحث في (الكتاب التذكاري للاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم) مطبعة عبير للكتاب سنة 1413 هـ 1993م.

130. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. دار القلم، دمشق، ط2، 1989م – 1409هـ.

حرف الكــاف

131. الكامل في ضعفاء الرجال: ابن عدي، عبد الله بن عدي عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني. تحقيق: يحيى مختار غزاوي. دار الفكر، بيروت. الطبعة الثالثة ، 1409 هـ - 1988م.

132. كتاب سيبويه: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت.

133. كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.

134. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. تحقيق ودراسة: عادل أحمد الموجود، وعلي محمد معوّض وفتحي حجازي. مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1998م.

135. كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر: ابن العماد. تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

136. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة. دار الفكر، دمشق، 1982م.

137. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: أبو محمد مكي بن طالب القيسي. تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1418هـ - 1997م.

138. الكشف والبيان: الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان -.1422 هـ - 2002 م.

139. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1999م.

حرف الــلام

140. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. دار صادر، بيروت. الطبعة الأولى.

141. لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند. الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. الطبعة الثالثة، 1406هـ – 1986م.

142. لطائف الإشارات لفنون القراءات: القسطلاني، شهاب الدين. تحقيق: عامر السيد عثمان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1392هـ.

حــرف الميــم

143. ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد النحوي. تحقيق: جمال الدين محمد شرف. دار الصحابة للتراث طنطا.

144. ما تفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد النحوي. تحقيق: محمد رضوان الدّاية. دار البشائر، 1413هـ - 1992م.

145. مباحث في التفسير الموضوعي: مصطفى مسلم. دار القلم. دمشق. ط2، 1418هـ - 1997م.

146. المجروحين: أبو حاتم محمد بن حبان البستي. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي.

147. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. دار الفكر، بيروت - 1412 هـ.

148. المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي. تحقيق محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد، جدة.

149. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق: أنور الباز – عامر الجزار. دار الوفاء. الطبعة الثالثة ، 1426 هـ - 2005 م.

150. المحصول في علم الأصول: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. الطبعة الأولى، 1400هـ.

151. مختار الصحاح: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت. 1415 – 1995م.

152. المخصص: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي. تحقيق: خليل إبراهم جفال. دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى- 1417هـ 1996م.

153. المدخل إلى التفسير الموضوعي. عبد الستار فتح الله سعيد. دار التوزيع والنشر الإسلامية. مصر ط2 ،1400هـ - 1991م .

154. منجد المقرئيين ومرشد الطالبين: ابن الجزري. تحقيق: محمد حبيب الله الشنقيطي وأحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية، بيروت.1400هـ 1980م.

155. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.دار الكتب العلمية، بيروت.الطبعة الأولى ، 1998.

156. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق : يوسف عبد الرحمن مرعشلي. دار المعرفة، بيروت.

157. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل. المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون. مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثانية. 1420هـ ، 1999م.

158. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. المكتبة العلمية، بيروت.

159. مُصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. تحقيق: محمد عوامة. الدار السلفية الهندية القديمة.

160. معاني القرآن: الفراء، يحيى بن زياد أبو زكريا، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي. دار عالم الكتب، بيروت، 1980م.

161. معاني القرآن الكريم: النحاس. تحقيق: محمد علي الصابوني: جامعة أم القرى، مكة المكرمة. الطبعة الأولى، 1409هـ.

162. معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي. تحقيق علي محمد البجاوي. دار الفكر العربي، القاهرة. 1970م.

163. معجم الأدباء: ياقوت الحموي الرومي. تحقيق: إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى، 1993م.

164. معجم علم اللغة النظري: الخولي، محمد علي ، مكتبة لبنان، ط1 سنة 1982 م.

165. المعجم الكبير: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مكتبة العلوم والحكم، الموصل. الطبعة الثانية ، 1404 هـ- 1983م.

166. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية: عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة.

167. معجم المعاجم: أحمد الشرقاوي إقبال. دار الغرب الإسلامي، بيروت. 1987م.

168. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث القاهرة. الطبعة1، 1417هـ 1996م.

169. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. المحقق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. 1399هـ - 1979م.

170. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري. تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م.

171. مفاتيح الغيب من القرآن الكريم: محمد بن عمر بن الحسين الرازي. دار إحياء التراث العربي.

172. المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني. مراجعة وضبط محمد خليل عيتاني. دار المعرفة، بيروت. الطبعة الرابعة، 1426هـ 2005م.

173. المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. المحقق: علي بو ملحم. مكتبة الهلال، بيروت. الطبعة: الأولى، 1993م.

174. مفهوم التفسير: مساعد الطيار، ملتقى أهل التفسير.

175. مقدمات في التفسير الموضوعي، محمد باقر الصدر. دار التوجيه الإسلامي. بيروت .

176. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: ابن مفلح، برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة الرشد، الرياض، 1410هـ - 1990م.

177. مناهل العرفان في علوم القرآن: الزرقاني، محمد عبد العظيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الثالثة.

178. منتخب قرة عيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي. تحقيق: محمد السيد الطفطاوي، وفؤاد عبد المنعم أحمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.

179. أبو منصور الثعالبي وتحقيق كتابه الأشباه والنظائر: تحقيق محمد رياض السيد كريم، رسالة جامعية "ماجستير"، نوقشت سنة 1982م، بكلية اللغة العربية بالقاهرة، قسم أصول اللغة.

180. منهج السياق في فهم النص: عبد الرحمن بودرع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1427هـ 2006م.

181. الموافقات في أصول الفقه: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ - 1997م.

182. موطأ مالك: مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي. رواية يحيى الليثي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، مصر.

183. ميزان الاعتدال: الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي. دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، لبنان.

حرف النون

184. النبأ العظيم: محمد عبد الله دراز: دار القلم . مطبعة مليجي . القاهرة .

185. نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم: محمد الغزالي. دار بغدادي للطباعة. الرويبة. الجزائر.

186. النحو والدلالة "مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي": الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، القاهرة، ط 1 سنة، 1403هـ 1983م.

187. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: ابن الجوزي، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت. ط1، 2000م.

188. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1407هـ - 1987هـ.

189. النشر في القراءات العشر: ابن الجزري. تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

190. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: الدكتور قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2010م.

191. نظرية السياق بين القدماء والمحدثين، دراسة لغوية نحوية دلالية: د. عبد المنعم خليل، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، سنة 2007.

192. نظرية السياق القرآني دراسة تأصيلية دلالية نقدية: المثنى عبد الفتاح محمود. دار وائل للنشر، الطبعة الأولى، 2008م.

193. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثانية، 2002 م - 1424 هـ.

194. النكت والعيون: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

195. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. تحقيق : طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي.المكتبة العلمية – بيروت ، 1399هـ - 1979م.

حرف الهاء

196. هارون بن موسى الأعور مترلته وآثاره في علم القراءات: الدكتور ناصر بن محمد المنيع، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.

197. هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي. دار إحياء التراث العربي- بيروت.

حرف الواو

198. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفي. دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة الأولى 2000م.

199. الوجوه البلاغية في توجيه القراءات المتواترة: محمد أحمد الجمل، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1430هـ - 2009م.

200. وجوه القرآن الكريم: إسماعيل بن أحمد الضرير الحيري النيسبوري. تحقيق: جلال الأسيوطي. كتاب ناشرون، لبنان. ط1. 2011م.

201. وجوه القرآن الكريم: إسماعيل بن أحمد الضرير الحيري النيسبوري. تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي. دار السقا، دمشق. ط1. 1996م.

202. الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: مقاتل بن سليمان البلخي. تحقيق حاتم الضامن. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى، 1429هـ 2008م.

203. الوجوه والنظائر في القرآن عند السيوطي: حاتم صالح الضامن، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 34، السنة09، ربيع الآخر 1422هـ - يوليو 2001م.

204. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا. دار الشروق. ط1، 1419هـ - 1998م.

205. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: مقاتل بن سليمان البلخي. تحقيق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1429هـ - 2008م.

206. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القارئ. تحقيق: حاتم صالح الضامن. وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1409هـ - 1988م.

207. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة: سليمان بن صالح القرعاوي، مكتبة الرشد - الرياض، ط1، 1990م.

208. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي. مكتبة الفارابي، سوريا، ط1، 1998م.

209. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: محمد حسن أبو العزم الزّفيتي. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1429هـ - 2008م.

210. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن.

211. الوحدة الموضوعية في سورة مريم، حدة سابق، رسالة ماجستير، نوقشت سنة 2003، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة.

212. الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية: رفعت فوزي عبد المطلب. مقال. مجلة رسالة التربية. كلية التربية بالمدينة المنورة. عدد 2. (1397هـ - 1977م).

213. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر. إحسان عباس. دار صادر، بيروت.

فهـــرس الموضوعـــات

الإهداء ....
شكر وتقدير..
المقدمة ....أ

الباب الأول الوجـــوه والنظـــائر القرآنية ومصـــادرها 1

الفصـــــل الأول – الوجوه والنظائر ومواقف العلماء منها 2

المبـــحث الأول - تعريـــف الوجـــوه والنظـــائر 3
المطلب الأول – تعريف الوجوه والنظائر في اللغة 4
المطلب الثاني – تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحا..........................6
المطلب الثالث – العلاقة بين الأشباه والوجوه والنظائر..........................12
المبحث الثـــاني - علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك والمتواطئ..........................13
المطلب الأول – علاقة الوجوه والنظائر بالمشترك اللفظي 14
المطلب الثاني – علاقة الوجوه والنظـــائر بالمتواطئ..........................22
المبحث الثالث - علاقة الوجوه والنظائر بالأضداد..........................24
المطلب الأول – الأضداد في الاستعمال اللغوي: 25
المطلب الثاني –عناية اللّغويين بالأضداد..........................27
المطلب الثالث – مواقف العلماء من وقوع التضاد..........................32
المبحث الرابع - مواقف العلماء من تعدد معاني الألفاظ..........................41
المطب الأول – مواقف علماء اللغة من تعدد معاني اللفظ الواحد 42
المطب الثاني – آراء العلماء من تعدد معاني اللّفظ الواحد في القرآن الكريم..........................49
المبحث الخـــامس - أسباب تعدد وجوه الألفاظ 58
المطلب الأول – اختلاف اللهجات 59
المطلب الثاني– الانتقال من الحقيقة إلى المجاز 61
المطلب الثالث – التطور اللغوي..........................63
المطلب الرابع – الاقتراض من اللغات الأخرى: 66

المطلب الخامس : اتساع الاستعمال 67

الفصـــل الثـــاني : مصـــادر الوجـــوه والنـــظائر 68

المبحث الأول – مصادر الوجوه والنظائر إلى نهاية القـــرن الرابـــع الهجري................. 69

المطلب الأول – الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي.................................. 70

المطلب الثاني – التصاريف ليحيى بن سلاّم 77

المطلب الثالث – الوجوه والنظائر المنسوب إلى هارون بن موسى القارئ.................... 82

المطلب الرّابع – ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد لأبي العباس المبرّد............. 88

المطلب الخامس – تحصيل نظـــائر القـــرآن للحكيم الترمـــذي.................................. 91

المطلب السادس – تصحيـــح الوجـــوه والنظـــائر لأبي هـــلال العسكـــري.................. 96

المبحث الثاني – مصادر الوجوه والنظائر بعد القـــرن الرابـــع الهجـــري.................. 104

المطلب الأول – توجيه القرآن لأبي العباس المقرئ أحمد بن علي الرّبعي البـــاغاني 105

المطلب الثاني – الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية المنسوب لعبد المالك الثعالبي............. 108

المطلب الثالث – الوجوه القرآن الكريم لإسماعيل بن أحمد الحيري النيسابوري 119

المطلب الرابع – الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز للدامغاني............................ 123

المطلب الخامس – نزهـــة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج ابن الجوزي 128

المطلب السادس – منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر لابـــن الجـــوزي................ 135

المطلب السابع – كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر لابن العماد 138

المبحث الثالث – مصـــادر الوجوه والنظـــائر غير المستقلة.................................. 143

المطلب الأول – تأويـــل مشكـــل القـــرآن لابـــن قتيبـــة.................................. 144

المطلب الثـــاني– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي.................. 148

المطلب الثـــالث– معترك الأقران في إعجاز القرآن للإمام جلال الدين السيوطي.................. 155

الباب الثاني: أثر الوجوه والنظائر في التفسير.................................. 163

الفصـــل الأول: الوجـــوه والنظـــائر والسّياق.................................. 164

المبحث الأول – مفهوم السّياق وأهميته.......... 165

المطلب الأول- مفهوم السّياق لغة واصطلاحا.......... 166

المطلب الثاني – أهمية السّياق.......... 169

المبحث الثاني – الوجـــوه المتعــددة معـــان سياقـــية.......... 175

المطلب الأول – بقاء المعاني على الحقيقة اللغوية إذا انعدمت القرائن السياقية.......... 176

المطلب الثاني – توفر القرائن السياقية الموجهة للمفردة القرآنية.......... 178

المبحث الثالث – علاقة المعاني السياقية بأصول معاني الألفاظ في مؤلفات الوجوه والنظائر.......... 183

المطلب الأول – ارتباط الوجـــوه المتعددة بالأصل اللغـــوي عند ابن قتيبة.......... 184

المطلب الثاني – ارتباط الوجـــوه المتعددة بالأصل اللغوي عند الحكيم الترمذي.......... 187

المطلب الثالث- ارتباط الوجـــوه المتعددة بالأصل اللغوي عند العسكري.......... 189

المطلب الرابع – ارتباط الوجـــوه المتعددة بالأصل اللغوي عند ابن الجوزي.......... 192

المبحث الرابع – أثر القراءات في تعيين الوجوه القرآنية.......... 194

المطلب الأول – تعريف القراءات.......... 195

المطلب الثاني – القـــراءات بين التغاير والتضاد.......... 196

المطلب الثالث – أثر القراءات في تعيين وجوه الألفاظ المختلف في قراءتها.......... 199

الفصل الثاني: أثـــر تعـــدد الوجـــوه في التفســـير.......... 209

المبحث الأول – أثر تعدد الوجوه في تفسير آيات الأحكام.......... 210

المطلب الأول: مـــادة "النكاح":.......... 211

المطلب الثاني: مادة "المس":.......... 216

المطلب الثالث: مادة "الفاحشة":.......... 221

المطلب الرابع: مادة "المحصنات":.......... 226

المطلب الخامس: مادة "الحـــرج":.......... 228

المطلب الخامس: مادة "الخوف":.......... 230

المبحث الثاني – أثر تعدد الوجـــوه في الدراسة المصطلح القرآني.......233

المطلب الأول – تعريف التفسير الموضوعي.......**234**

المطلب الثاني – المصطلح القرآني ومنهج دراسته.......**236**

المطلب الثالث – حاجة البحث في المصطلح القرآني لمصادر الوجوه والنظائر.......**237**

المطلب الرابع – دراسة تطبيقية لأثر الوجوه والنظائر في دراسة المصطلح القرآني.......**242**

المبحث الثالث – أثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع القرآني.......256

المطلب الأول – تعريف الموضوع القرآني.......**257**

المطلب الثاني – خطوات دراسة الموضوع القرآني وحاجته لمصادر الوجوه والنظائر.......**258**

المطلب الثالث – دراسة تطبيقية لأثر تعدد الوجوه في دراسة الموضوع القرآني.......**260**

الخاتمة.......297

الفهــــارس.......300

فهـــرس الآيـــات:.......301

فهـــرس الأحـــاديث والآثـــار:.......312

فهرس المصـــادر والمراجــع:.......313

فهـــرس الموضوعـــات:.......331

ملخـــص البحث

تعتبر الوجوه والنظائر من مباحث علوم القرآن المهمّة التي أولاها العلماء والباحثون عناية خاصة، لما لها علاقة مباشرة بفهم آيات كتاب الله تعالى وإدراك معانيه، فألفت في ذلك المصنفات العديدة، وأنجزت الأبحاث القيّمة، لتثري هذا الموضوع وتزيده وضوحا نظريا وعمليا.

وبحثُنا هذا "الوجوه والنظائر القرآنية وأثرها في التفسير"، يعتبر حلقة متواضعة في تلك الجهود البحثية الأكاديمية، حاولنا فيه تغطية المسائل التي لم يتناولها من سبقنا، أو إتمام نقص، وذلك قدر المستطاع.

فقد وقفنا على المعاني اللغوية والاصطلاحية لِلَفظي الوجوه والنظائر، ومناقشة آراء الطوائف والتحقيق فيها، وإبراز العلاقة أو الفوارق بينها وبين بعض المصطلحات ذات الصّلة بالموضوع كالمشترك اللفظي، الذي يعتبر قريبا جدا من الوجوه إن لم يكن مطابقا في عدد من جوانبه، وخاصة العملية منها.

وكالأشباه التي وردت في عناوين بعض المصنفات ككتاب مقاتل، وكالمتواطئ الذي ورد في كلام الإمام ابن تيمية وغيره. والأضداد التي تعدّ جزءا من الوجوه باعتبار أنها معان متعددة إلاّ أنها متضادة.

وبعد ذلك تناولنا بالتفصيل مصادر هذا العلم بداية من كتاب مقاتل إلى أن وصلنا به إلى شمس الدين محمد بن العماد، والإمام جلال الدين السيوطي. وركّزنا فيه على كل ما تم تحقيقه ونشره، وكذا ما وقفنا عليه مخطوطا لم يحقق بعد.

كما أننا لم نكتف بدراسة المصنفات المستقلة في هذا العلم فقط، بل أدرجنا المصادر التي خصصت للوجوه والنظائر بابا، وأفردنا لها مبحثا خاصا بها.

ولما كان أكثر الوجوه معان سياقية أفردنا مبحثا لأثر السياق في تحديد تلك الوجوه، فعرفنا بالسياق، وأهميته، وكيف استند علماء الوجوه والنظائر إلى السياق ومتعلقاته لتحديد المعنى المراد للألفاظ، ونحن في كل ذلك نربط الجانب النظري بالجانب التطبيقي في مصادر الوجوه والنظائر.

و لما كانت القراءات القرآنية ذات علاقة بموضوع تحديد معاني الكلمات القرآنية المختلف في رسمها وأدائها، خصصنا مبحثا لدراسة هذه القضية، فعرّفنا بالقراءات، وبيّنا من خلال علماء هذا الفن أن القراءات لا تؤدي إلى التعارض والتناقض في نصوص القرآن الكريم، وأفردنا مطلبا تطبيقيا ذكرنا فيه عدة نماذج.

ولما كانت دراسة كثير من المصطلحات والموضوعات في القرآن الكريم تتطلب دراسة بيان معاني الألفاظ القرآنية في جميع مواضعها في القرآن الكريم، جعلنا مبحثا لدراسة أثر الوجوه في تلك الدراسات، وربطنا ذلك بدراسة تطبيقية.

كما أفردنا مبحثا لبيان أثر تعدد الوجوه في اختلاف وجهات نظر العلماء في تفسير آيات الأحكام، وركزنا في ذلك على نماذج تطبيقية وردت في مصادر الوجوه والنظائر.

ومن أبرز النتائج التي توصلنا إليها:

- مهما تكررت المادة العلمية في مصادر الوجوه والنظائر، إلا أن كلا منها تفرد بألفاظ ووجوه، لا تجدها في غيرها من المصنفات، ولذا كان من الضروري الاعتناء بها وخدمتها علميا لتكون موسوعة للعلماء والباحثين.
- أن الوجوه والنظائر علم له أهميته، تبرز أساسا في عناية العلماء به جمعا وتأليفا.
- يظهر أثر تعدد الوجوه للألفاظ القرآنية في التفسير الموضوعي في شقه المتعلق بالمصطلح والموضوع القرآني، وذلك بتتبع اللفظ الخاص بالموضوع المحدد، والكشف عن وجوه ذلك المصطلح في كل موضع من القرآن الكريم.
- إن تعدد وجوه اللفظ الواحد له أثر في تفسير عدد من آيات الأحكام، وذلك من خلال اختلاف العلماء في تحديد المعنى الأصلي أو السياقي للفظ.